إيثار الحق على الخلق

« في رد الخلافات الى المذهب الحق من أصول التوحيد »

تأليف

أبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني

من مجتهدي القرن الثامن الهجري

« طبع على نفقة شركة طبع الكتب العربية بمصر »

(طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر القاهرة سنة ١٣١٨ هجرية)

ايثار الحق علي الخلق

«قررت شركة طبع الكتب العربية بمصر طبع هذا الكتاب الجليل لما رأت فيه من عظم الفائدة العائدة على كل ناطق بالضاد . ولم تكن توجد منه نسخة فى مصر فاستنسخته من مكتبة الجامع الأموي بدمشق الشام واعتنت بتصحيحه كل الاعتناء فجاء من أجل وأجمل ما يتحف به الباحثون فى المذاهب الدينية الجامعة لاصول التوحيد وكان الفراغ من طبعه في شهر جمادى الثانية سنة ١٣١٨ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكي السلام وأسنى التحية »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين أكمل الحمد على جميع هداياته ومعارفه. وعطاياه وعوارفه وأفضل صلواته وسلامه. وتحياته الطيبات المباركات واكرامه. على رسوله وحبيبه وصفوته محمد الأمين. خاتم النبيين والمرسلين. الذى جعل الله الذلة والصغار على من خالف أمره كما ورد به الحديث المتين. والقرآن المبين. حيث قال رب العالمين فى بعض المخالفين له في الدين « سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين ». وصلى الله وسلم عليه وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. ورضي الله عن الصحابة أجمعين. الصادقين السابقين. والذين جاؤا من بعدهم من التابعين لهم باحسان الى يوم الدين

(أما بعد) فاني نظرت الى شدة الخلاف واختلاف العقلاء والاذكياء وأهل الرياضات العظيمة من الرهبان. وسائر أجناس أهل الاديان. ثم الى ما وقع من ذلك بين أهل الاسلام من أهل القوانين العلمية البرهانية. وأهل القوانين الرياضية الرهبانية. وأهل التفاسير والتأويل للآيات القرآنية وأهل الآثار والانظار في الفروع الظنية. فرأيت اختلافا كبيراً. وتماديا نكيراً. وتباعدا كثيراً. سبق الى ظن الناظر فيه انه لا طريق له مع سعة ذلك الي تمييز المحق من المبطل والمصيب من المخطىء بالدليل الصحيح لان التمييز الصحيح لذلك لا يحصل الا بعد بلوغ الغاية القصوي في طرق جميع هذه الطوائف حتي يعترف له بالامامة فى كل فن من تلك الفنون كل امام

بها وعارف . ويتمن علم كل فرقة مثل اتقان كل من أئمتهم لدعواهم وحقائقهم مميزاً لمعارفهم ومزالقهم . والعمر أقصر من أن يتسع لذلك مع تفريغه عن الشواغل المزاحمة لذلك ثم الطلب الشديد له فكيف يتيسر علم جميع ذلك فى أول أوقات التكليف مع الشواغل الجمة والتقصير الكثير من الاكابر المتصدرين للتعليم كيف المتعلمين المقصرين المقتصرين على تلقن مذاهب أسلافهم من غير التفات الي الاهتمام بتحقيق أدلتهم التى تخصهم . دع عنك الاهتمام بأدلة خصومهم وتحقيقها مع شدة الاشكالات ودقتها ومعارضة الاذكياء والرهبان بعضهم لبعض فى كل ملة وكل فرقة ومع استمرار من ظاهره الفهم والانصاف من أهل الاسلام على ذلك الاختلاف فعظمت هذه الفكرة عندي واهتم لها قلبي لولا ما عارضها من العلم اليقين بل الضرورى بما للاكثرين من العقائد الباطلة ومعارضة الحق الواضح بالشبه الساقطة وتعرف ذلك بمطالعة كتب الملل والنحل والاهواء والتجاهل فنظرت فى كيفية النجاة مع ذلك مستمداً من الله تعالي داعياً طالباً . راغباً راهباً . وان الله تعالي وله الحمد والشكر والثناء وفقني حينئذ الي أوضح الطرق فى علمى وأبعدها من الشبه والشكوك الى معرفة ما تمس الضرورة الي معرفته من الحق الذى تخاف المضرة بجهله وهو الذي جاء الاسلام بوجوب معرفته أو أمر بها أو ندب اليها من الكتاب والسنة دون معرفة مالم يدل عقل ولا سمع على وجوب معرفته ولا ثبت فى الشريعة استحبابها . وبترك هذا القسم يسهل الامر ويهون الخطب فان الذي وسع دائرة المراء والضلال هو البحث عما لا يعلم والسعى فيما لا يدرك وطول السير والسعى في الطريق التي لا توصل الى المطلوب والاقتداء بمن يظن فيه الاصابة وهو مخطئ والاشتغال بالبحث عن الدقائق

التى لاطريق الي معرفتها ولا يوصل البحث عنها الي اليقين ولا الى الوفاق ولا ظهرت للخوض فيها مع طوله ثمرة نافعة . لا باليقين صادعه . ولا للافتراق جامعه . ولا روى عن أحد من الانبياء عليهم السلام . ولا صح عن أحد من السلف الكرام . وربما انقطع هذا العمر القصير فى تلك الطرق البعيدة قبل البلوغ الى المقصود بها وهو معرفة الحق الواجب من الباطل المهلك ومعرفة المحق من المبطل . وليس الطلب لكل علم بمحمود . ولا كل مطلوب بموجود أما الثانية فوفاقية وأما الاولى فعقلا وسمعاً . أما العقل فانه لا يحسن قطع الاوقات فى وزن الحجارة وكيل التراب ونحو ذلك مما لا يفيد والعلة انه عبث ولعب لايضر ولا ينفع فكيف بما يضر أولا يؤمن انه يضر . وقدذكر نحو ذلك القاضى جعفر رحمه الله تعالي . وأما السمع فقد قال تعالي فى متعلمى السحر انهم يتعلمون مايضرهم ولا ينفعهم وقال تعالي فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم والآية تقتضى ذم علمهم وذمهم به

وفى الحديث ان من العلم جهلا قال ابن الاثير في النهاية قيل في تفسيره وهو أن يتعلم مالا يحتاج اليه كالنجوم وعلوم الاوائل ويدع ماهو محتاج اليه في دينه من علم القرآن والسنة . وقال تعالى « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم مايلبسون » . وعلم آدم الاسماء دون الملائكة وآتانا من العلم قليلا مع قدرته على أن يؤتينا كثيرا فقال في ذلك « وما أوتيتم من العلم الا قليلاً » يوضحه قول الخضر لموسي عليهما السلام ما علمي وعلمك وعلم جميع الخلائق في علم الله الا كما أخذ هذا الطائر بمنقاره من هذا البحر وقال لموسى أنا على علم من علم الله لا ينبغي لك أن تعلمه وأنت على علم من علم الله لا ينبغى لي أن أعلمه فدل ذلك كله على أنه لا ينبـغي لعاقل أن يتعرض لعلم مالم يعلمنا

الله ورسوله . ويتضح معقوله ومنقوله . لقول الملائكة عليهم السلام لا علم لنا الآ ما علمتنا والى ذلك الاشارة بقوله« تعالي قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ». وهذه الآية دالة على ان كتب الله لا تخلو من البراهين المحتاج اليها في أمر الدين كما سيأتى فى هذا المختصر مستوعبا ان شاء الله تعالى

وفى قول الملائكة لاعلم لنا الآ ماعلمتنا اشارة الى ذلك بل دلالة واضحة لأنهم حين قطعوا على فساد آدم مع اخبار الله تعالى لهم انه مستخلفه فى الارض انما أتوا من خوضهم فيما لم يعلمهم الله تعالي اذ لو كان من تعليم الله ما أخطؤا فيه فلما تبين لهم خطأهم نظروا من أين جاءهم الخطأ على علو منزلتهم فعرفوا أنهم أخطؤا لما تعرضوا لعلم مالم يعلمهم الله سبحانه فقالوا حينئذ «سبحانك لاعلم لنا الآ ماعلمتنا». فهذا وهم أحق الخلق بالعلم والكشف للغائبات فانهم أنوار وعقول بلا شهوات حاجبة. ولا اهواء غالبة . ولذلك ذم الله الذين فى قلوبهم زيغ بابتغاء تأويل المتشابه ومدح الراسخين بالاعتراف بالعجز كما هو معروف عن علي عليه السلام فى أمالى السيد الامام أبي طالب عليه السلام وفى نهج البلاغة على ماسيأتي تقريره والحجة عليه . وذم اليهود على تعاطي مالم يعلموا فقال تعالى «هاأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم»

ومن ذلك ان الله تعالى أرى رسوله صلي الله عليه وآله وسلم والمسلمين يوم بدر الكثير من المشركين قليلا فى المنام ثم فى اليقظة للمصلحة . واختلف لمن الضمير فى قوله تعالي « يرونهم مثليهم رأي العين » وقال سبحانه في الساعة « أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى » أي أخفى علمها الجلي

وأما تعيين وقتها فقد أخفاه من الخلق كما قال « ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة » وكفى بذلك حجة صادعة على أن المصلحة للخلق قد تتعلق بجهل بعض العلوم ومما يوضح ذلك قول عيسى عليه السلام « ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه » كما ذكر في الكشاف ولان حكمة الله وحكمه الذى لا يغالب قد يقتضي ذلك عموما كما اقتضت كتم الآجال على الاكثرين وجاء فى الحديث الصحيح أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه أوّل رؤيا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال له أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فسأله بيان ما أصاب فيه وما أخطأ فأبى عليه فقال أقسمت عليك الا ما أخبرتنى فقال لا تقسم فهذا مع اكرامه له وانه على خلق عظيم كما قال الله تعالى فلولا ان الجهل ببعض الامور قد يكون راجحاً أو واجباً لما تخلف عن اخباره بعد هذا الالحاح الكثير . من هذا الصاحب الكبير . فدل على انه ليس في كل علم صلاح العباد وان قدرنا انه يحصل من غير خطأ ولا تعب ولا خطر فكيف مع خوف الفوت والخطر العظيم والتعب الشديد بل هو مع تحقق ذلك فى حق الاكثرين بالتجارب الضرورية

ومن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رفع علم ليلة القدر وسئل عنها وعسى أن يكون خيراً لكم رواه البخارى وقوله في حديث معاذ دعهم يعملوا متفق على صحته وشواهده جمة كثيرة صحيحة . ومن ذلك وهو أعظمه وأشهره قصة الخضر وموسى عليهما السلام وهى شافية كافية وهى صريحة فى اختلاف المصالح فى العلوم . ومنه قوله تعالي بعد حكاية الاختلاف بين داود وسليمان عليهما السلام وكلاً آتينا حكماً وعلماً

وذكر الشيخ أبو القاسم البلخى فى مقالاته المشهورة العامة فقال هنيئاً

لهم السلامة مرتين أو ثلاثا . وفى شعر العلامة ابن أبي الحديد المعتزلى وقد حكى كثرة بحثه فى علم الكلام حتى قال

وأسائل الملل التي اختلفت * فى الدين حتي عابد الوثن
وحسبت أنى بالغ أملي * فيما طلبت ومبريءُ شجنى
فاذا الذي استكثرت منه هو الـ * ـجانى علىّ عظائم المحن
فضللت فى تيه بلا علم * وغرقت فى يمّ بلا سفن

وقال الفخر الرازي فى ذلك

العلم للرحمن جل جلاله * وسواه فى جهلاته يتغمغم
ما للتراب وللعلوم وانما * يسعي ليعلم انه لا يعلم

وقال صاحب نهاية الاقدام

قد طفت فى تلك المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الّا واضعاً كف حائر * على ذقن أو قارعا سنّ نادم

فهذا كلام سلاطين أئمة المعارف العقلية . من فريقي الملة الاسلامية . وسيأتي هذا مبسوطاً فى موضعه

فأما بعض الطلبة من أتباع أهل الكلام الذين قلدوا في تلك القواعد وهم يحسبون انهم من المحققين فهم أبلد وأبعد من أن يعرفوا ما أوجب اعتراف هؤلاء الائمة بالجهل والعجز وانما هم بمنزلة من سمع أخبار الحروب والشجعان وهؤلاء الائمة بمنزلة من مارس مقارعة الابطال ومنازلة الاقران ولا يلزم من التزهيد فى طلب مالا يحصل والاشتغال بما يضر من علوم الفلاسفة والمبتدعة التزهيد في العلم النافع . وسيأتي اشباع القول في عظم فضله والحث عليه بعد تقرير صحته والرد الشافي على من نفاه

ومن هاهنا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالاقتصاد فى الامور وقال ان المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهرا أبقى وهو الذي اختاره الله تعالى معلما للامين ورحمة للعالمين وعلم بالضرورة لا باخبار الآحاد . ان ذلك كان خلقه ودينه عند العلماء النقاد . فتعين حينئذ طلب الطريق القريبة الممكنة التى هى فطرة الله التي فطر الناس عليها كما نص على ذلك فى كتابه الكريم . وسنة رسوله عليه أفضل الصلاة والتسليم . ولولا ما وقع فيها من التغيير لما احتاجت الي طلب ولكنه قد وقع فيها التغيير كما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته عند اهل النقل وفيه تفسير الفطرة وتقريرها من المبلغ المبين لما أنزل عليه من الهدي والنور حيث قال كل مولود يولد على الفطرة وانما أبواه يهوّدانه وينصرانه ويمجسانه . وفى ذلك يقول أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام فى ممادح ربه سبحانه وتعالي التى أودعها خطبه في محافل المسلمين. وأمام العارفين. وعلمها من حضره من خيار المؤمنين. حيث قال فى محامد رب العالمين. لم يطلع العقول على تحديد صفته. ولم يحجبها عن واجب معرفته. فهو الذي يشهد له اعلام الوجود . على اقرار قلب ذى الجحود . وقد جود فى شرحه ونصرته العلامة ابن أبى الحديد وعزاه الى قاضى القضاة وفرق بينه وبين قول الجاحظ فقال انا ما ادعينا فى هذا المقام الا ان العلم باثبات الصانع هو الضروري والجاحظ ادعى فى جميع المعارف انها ضرورية وأين أحد القولين من الآخر انتهي كلام الشيخ ويدل عليه قوله تعالي « الم ذلك الكتاب لا ريب فيه. وقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه . وقوله تعالى « قالت رسلهم أفى الله شك فاطر

السموات والارض » ولذلك كان المختار في حقيقة النظر انه تجريد القلب عن الغفلات لا ترتيب المقدمات كما ذكره الشيخ مختار المعتزلى فى كتابه المجتبي فتامل ذلك

قات وبيان هذه الجملة فى أمرين. احدهما بيان المحتاج اليه من المعارف الاسلامية فى الاصول وهى سبعة امور كلها فطرية جلية كما يأتى وعليها مدار خلاف العالمين أجمعين وانما تدرك بالفطرة قبل التغيير أو مع الشعور بذلك التغيير فان مداواته بعد الشعور به سهلة وذلك لان البصيرة فى المعلومات كالبصر فى المحسوسات كلاهما مخلوقان فى الاصل على الكمال مالم يغيرافتى وقع فيهما التغيير ولم يشعر به صاحبه خش جهله وخطأه ومتى شعر بذلك سهل علاجه واستدراكه والحكم عليه بحكم العميان . والله المستعان. الامر الثانى بيان أن خوض جميع المتكلمين في عقائدهم الخلافية بين الفرق الاسلامية يتوقف دائما أو غالبا على الخوض فى مقدمات لتلك العقائد وجميع تلك المقدمات مختلف فيها أشد الاختلاف بين أذكياء العالم وفحول علم المعقولات من علماء الاسلام دع عنك غيرهم . ومن شرط المقدمات أن تكون أجلي . وان لا تكون بالشك والاختلاف أولي . فلينظر بانصاف من كان من أهل النظر من علماء الكلام فى تلك القواعد الدقيقة . والمباحث العميقة . والمعارضات الشديدة والمناقشات اللطيفة في أحكام القدم ومتى يصح من الله تعالى ايجاد الحوادث وما لزم كل خائض في ذلك حتى التزم بعض شيوخ الكلام نفي القدرة على تقديم الحادث عن وقته وبعضهم ان الحوادث لا نهاية لها في الابتداء كما لا نهاية لها في الانتهاء. وقال جمهورهم انه قادر فى القدم ولا يصح منه الفعل فيه مع قدرته وكذلك اختلافهم فيما تعلق به العلم

في القدم وفى أحكام الوجود والموجود وهل هما شيء واحد على التحقيق. أو بينهما فرق دقيق . وفى دعوي أبي هاشم وأصحابه ان الثبوت غير الوجود حتي جمعوا بين الثبوت والعدم دون الوجود والعدم وقضوا بان الله تعالي لا يدخل فى قدرته سبحانه ان يكون هو المثبت للاشياء الثابتة فى العدم مع قضائهم بثبوت جميع الاشياء في العدم بغير مؤثر وانما تفسير خلق الله للاشياء عندهم ان يكسبها بعد ثبوتها صفة الوجود مع مخالفة جمهور العقلاء لهم في ذلك وفي أدلتهم عليه كما أوضحه صاحبهم أبو الحسين واصحابه وأوضحوا أيضا مخالفتهم في اثبات الاكوان والاستدلال بها الي امثال لذلك كثيرة مما اشتملت عليه التذكرة لابن متويه والملخص للرازي وشرحه والصحائف الالهية لبعض الحنفية ونحوها من جوامع هذا الفن فمن قدر ما فى تلك القواعد من الشكوك والاحتمالات عرف ضعف ما تفرع عنها . ولعل كثيرا من النظار المتأخرين يعترف بانها محارات ومجاهل لا هداية للعقول فيها الى اليقين ثم يعتقد ان عقائده المبنية عليها صحيحة قطعية وهذه غفلة عظيمة فان الفرع لا يكون اقوى من الاصل لا في علوم السمع ولا فى علوم العقل. ثم ان المتكلمين كثيرا ما يقفون المعارف الجليلة الواضحة على ادلة دقيقة خفية فيتولد من ذلك مفاسد . منها ايجاب ما لا يجب من الاستدلال وتكلفه وتكليفه المسلمين . ومنها تكفير من لا يعرف ذلك أو تأثيمه ومعاداته ومع ذلك تحريمه يؤدي الى حرام آخر وهو التفرق الذى نص القرآن الكريم على النهي عنه . ومنها تمكين اعداء الاسلام من التشكيك على المسلمين فيه وفى امثاله . ومنها الابتداع وتوسيع دائرته . وما أحسن قول أمير المؤمنين على عليه السلام فى مثل ذلك العلم نكتة يسيرة كثرها أهل الجهل

ولنذكر شيأ من ذلك نخرج به عن التهمة بدعوى مالم يكن منهم فنقول انا لا نحتاج الى دليل على وجوب الله تعالى بعد علمنا بالضرورة الفطرية أنه الذي أوجد الموجودات وخلق العوالم ودبرها واستحق المحامد جميعها والاسماء الحسنى كلها وانه على كل شيء قدير . وبكل شيء عليم خبير . وهذا هو قول الشيخ أبي الحسين وأصحابه واكثر العقلاء وجماهير الامة . وذهب الشيخ ابو هاشم الجبائي واتباعه الي انا بعد علمنا بذلك كله نشك هل هو سبحانه موجود أو معدوم بعد علمنا بانه موجد الموجودات ومدبرها القيوم بها وأنا بعد العلم بذلك ومعه نحتاج الى النظر الدقيق فى دليل يدل على ان خالقنا الكامل الاسماء والنعوت غير معدوم ولا يكفينا العلم بانه خالقنا ومدبرنا دليلا علي وجوده قط وغفلوا عن كون وجود الخالق القيوم بخلقه أقوى في التعريف بوجوده من الدليل الذى يتكلفونه على ذلك في فطر العقلاء وانه ان أمكن الشك فى هذه الفطرة أمكن الشك فى دليلهم عليها اذ لا يمكن أن يكون أقوي منها بل هو أخفي بغير شك كما يعلم ذلك من وقف على أدلتهم فى ذلك . وقد كنت أوردتها هنا وبيان ما فيها من الشكوك ثم صنت ديباجة هذا المختصر من ذلك ونحوه من علم الجدل ورأيت أن أورد ذلك فى فصل مفرد في آخر هذا المختصر ان شاء الله تعالي والا فهي فى العواصم مجموعة وفى كتب الكلام مفرقة وانما فعلت ذلك معا ليسلم أولا من كدورته أهل الاثر ثم ينتفع ثانيا بالنظر في الشكوك الواردة عليه أهل الكلام والنظر ان شاء الله تعالي . وانما اضطر ابو هاشم وأتباعه الي ذلك لانهم جوزوا للمعدوم تحققا فى الخارج لا في الذهن على ما حققه الشيخ مختار المعتزلي فى كتابه المجتبى فى الفصل الرابع فى صفات الله تعالي

واعلم ان كثرة التعنت فى النظر تؤدي الي طلب تحصيل الحاصل والتشكيك فيه وقد جربنا ذلك وتأثيره فى الموسوسين فى الطهارة وفى النية وامثالها من الامور الضرورية فاذا صح مرض العقول في الضروريات بسبب التعنت والغلوّ فى تحصيل الحاصل فكيف اذا وقع هذا السبب فى محارات العقول ودقائق الكلام وتوهم المبتلي بالوسوسة انه لا طريق له الى معرفة الله تعالى الا تلك الدقائق الخفية . والقواعد المختلف فيها بين اذكياء البرية . ومن أمارة عدم اليقين فيها استمرار الخلاف بعد طول البحث من الاذكياء من أهل الانصاف ومن علماء أهل الاسلام . ولا تحسبن ان العلة فى ذلك دقتها بل العلة عدم الطريق الى معرفتها . يوضح هذا ان علم الحساب والفلك وتسيير الشمس والقمر ومعرفة أوقات الكسوفين من أدق العلوم ومع دقته فان غالبه صحيح متفق عليه بين العارفين له وما كان منه خفيا ظنيا فهو معروف بذلك بين اهله . وعكس ذلك علم أحكام النجوم فى حدوث الحوادث فان غالبه باطل لانها لم تصح منه المقدمات فدل الضعف والاختلاف على ضعف القواعد لاعلي دقتها ولذلك لايختلف أهل الحساب الدقيق في الفرائض وقسمة المواريث فى المناسخات ونحوها مع دقته . ولذلك لاتختلف علماء العربية والمعاني والبيان فى كل دقيق بل يتفقون حيث تكون المقدمات صحيحة وان دقت ولا يختلفون الا حيث تكون المقدمات ظنية بل المتكلمون في الحقيقة كذلك لكنهم انما يتفقون في أمور يستغنى فى معرفتها عن علم الكلام وعن معرفتها فى علم الكلام ثم يختصون من بين اهل العلوم بدعوى القطع في مواضع الظنون وتركيب التعادي والتأثيم والتكفير على تلك الدعاوى الا افرادا من أئمتهم واذكيائهم توغلوا حتي فهموا انهم انتهوا الي محارات منتهي العقول فيها الميل الي امارات ظنية

فرجعوا الي التسليم وترك التكفير كما سيأتى بيان ذلك عنهم ونصوصهم فيه

ومن العبر الجلية فى هذا للمتأملين ان أهل الدنيا الموصوفة بانها لعب ولهو ومتاع قد اتقنوا موازين معرفة الحق من الباطل فيما بينهم وتميز يسير الحيف في ذلك حتى لا يستطيع احد تدليس الباطل مع وزنهم وتمييزهم لذلك بتلك الموازين الموصلة الى العلم اليقين القاطع لامكان اللجاج والخلاف من المخالفين فلو استطاع أهل الكلام ان يضعوا فى أمور الدين المهمة موازين حق تميز الحق من الباطل على وجه واضح يقطع الخلاف ويشفى الصدور مثل موازين أهل الدنيا ما كرهوا ذلك وهم لا يتهمون بالتقصير فى ذلك وانما أتوا من انهم تركوا الاعتماد على تعلم الحق من الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي انزله من أنزل الميزان ليتعرف به الحق بعد دلالة الاعجاز على صدقه كما يعرف الحق في الاموال بالميزان بعد دلالة العقل على صحته ولذلك جمعهما الله تعالي فى قوله (الله الذى انزل الكتاب بالحق والميزان) انزل الكتاب لتعريف الحق الدينى والميزان لتعريف الحق الدنيوى فترك الاكثرون الاعتماد عليه لما سنذكره من الاسباب التي ظهرت فى اعذار المخالفين وان كان السبب الاكبر الذى أخبر عنه علام الغيوب حيث يقول (لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون) وتعرضوا لما لا يمكن من ايضاح العبارات التى لا تتضح والسير فى الطرق التي لا توصل والوزن بالموازين التي لم ينزلها الله تعالي ولا علمها رسله ولا اجتمعت عليها عقول العقلاء وفطن الاذكياء وما خرج عن ذلك كله فمن أين له الوضوح حتى يكون له ميزان يميز به الحق من الباطل عند الدقة والخفاء والاختلاف الشديد فتأمل ذلك بانصاف

وأعجب من كل عجيب تكفير بعضهم لبعض بسبب الاختلاف فى هذه المحارات الخالية من ذلك كله وقد قال الله تعالى بعد الامر بوفاء الكيل والوزن « لا نكلف نفسا الا وسعها » مع وضوح الوفاء فيهما وامكان الاحتياط فكيف حيث يدق ويتعذر فيه الاحتياط لكن قد يمكن ان لا يسامحوا فى ذلك من جهة ان الضرورة بل الحاجة لم تدع اليه كالوزن هذا مع ما في التكفير للمخطىء فى هذه الدقائق من المفسدة وذلك عدم جسرة الناظر على المخالفة لانها صارت مثل الردة من الدين ولولا ذلك لاتضح كثير من الدقائق فان أوائل اهل علم الكلام لابد أن يقصروا كما هو العادة الدائمة فى كل من ابتدأ مالم يسبق اليه فلما كفروا المخالف كتم بعضهم المخالفة وتكلف بعضهم الموافقة بالتأويل البعيد وفسد الا كثرون. وقد ذكر نحو هذا فى دلائل اعجاز القرآن انه اسلوب مبتدأ جاء على الكمال نخرق العادات بذلك على ان فى علم الكلام من الخطر مالا يتعرض له حازم بعد معرفته وذلك ماذكره السيد المؤيد بالله عليه السلام فانه ذكر فى أواخر كتابه ماذكره في الزيادات مالفظه

(فصل فيما يجب على العامي والمستفتي) قال عليه السلام والاولى عندي ترك الخوض فيما لاتمس الحاجة الى معرفته من علم الكلام لان الصحيح من المذهب ان الجهل قبيح ويجوز أن يصيره الي حالة يستحق صاحبها الخلود فى النار وهذا غير مأمون لو نظر فى مسألة من الكلام وأخطأ ولولم يشتغل بها وترك النظر فيها أمن ذلك ولو اصاب كان مايستحق من الثواب على الاصابة يسيرا والعاقل اذا اختار الحزم اختار الاعراض عنها دون النظر فيها الي آخر كلامه فى ذلك واراد عليه السلام بالجهل القبيح الجهل الاصطلاحي عند اهل

الكلام وهو اعتقاد الشيء على خلاف ماهو عليه لا الجاهل اللغوى الذي هو التوقف في موضعه فهو الذى امر به وحكم بنجاة صاحبه . ومن عيوب علم الكلام تعرضهم لما لا نفع فى الخوض فيه مع عـدم الامان من المضرة فيه كالخوض في الروح والنفس وانهما شيء واحد أو شيئان مختلفان فان ادلتهم فى ذلك كله ضعيفة ظنية وأحسن ما يستدلون به فى ذلك هو التلازم وليس من الادلة القاطعة وقد اختار ابن متويه والحاكم منهم وغيرهما ان الروح هو النفس الجارى بفتح الفاء لاجل التـلازم فوهموا وهما فاحشا فان الجنين فى بطن أمه لا يتنفس بعد حياته ونفخ الروح فيـه بالنص والحس بل حيوان المـاء لا يتنفس فيه ولو سلم لهم جواز دوام التلازم لم يكن حجة قاطعة على اتحاد النفس والروح فليحذر الخوض فى امثال ذلك لقوله تعالي « ولا تقف ما ليس لك به علم) ولما تقدم من كلام المؤيد بالله فى ذلك وقد وافق المؤيد بالله على ذلك خلائق من أئمة العترة والامة كما ذكره صاحب الجامع الكافى عن محمد بن منصور فى كتاب الجملة والالفة وحكى الحاكم المعتزلى فى مختصر له جلى فى معرفة الله ان جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب من أئمة الـكلام رجعا عن الخوض فى دقيقه وقد بالغ الغزالى فى ذلك في احياء علوم الدين ولا حاجة الى التطويل بذكر ذلك وهو معروف في مواضعه

واني لما رأيت طريق النجاة من علم الـكلام مما لا يجتمع عليها أهـل الـكلام دع غيرهم . ورأيتها ان كانت طريقا صحيحة فانها متوقفة ولا بد على التحقيق فيه والبحث العميق عن لطائفه وخوافيه المودعة فى علم اللطيف الذى تذكرة ابن متويه من مختصراته وجلياته وملخص الرازى من موجزاته ومتوسطاته وأئمة أهله أعني علم الـكلام فى غاية المباعدة والمنافاة حتى ان الشيخ أبا الحسين

ذكر انه يكفي في معرفة بطلان مذاهب أصحابه البهاشمة من المعتزلة مجرد معرفة مقاصدهم مع انهم الجميع من أئمة الاعتزال هذا مع وقوع كثير من أئمة الكلام في الشك والحيرة

فلما عرفت ذلك كله علمت من غير شك صعوبة معرفة طريق النجاة من هذا الفن على الا كثرين

وقد ألهم الله تعالى وله الحمد والشكر والثناء الى أسهل طريق وأخصره في علمي الي اليقين والنجاة ونصرة طريق الصحابة والسلف التي علم تقريرهم عليها بالضرورة من الدين وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها وانما عنيت في توضيحها وتجديدها بعد دروسها ومداواة ما قد وقع من تغيير المغيرين لها كما أشار اليه الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم فابواه يهوّدانه وينصّرانه كما تقدم

وبيان ذلك أني تأملت جميع الاختلاف الواقع بين الناس من الملل الكفرية والفرق الاسلامية فاذا هو على كثرته وتشعبه يرجع في الجملة الي سبعة أشياء مدركها بالفطرة قريب بعون الله تعالى بل هي فطرة الله التي فطر الناس عليها

(أولها) اثبات العلوم الضرورية التي ينبني الاسلام على ثبوتها . وثانيها ثبوت الرب عز وجل . وثالثها توحيده سبحانه وتعالي . ورابعها كماله باسمائه الحسنى . وخامسها ثبوت النبوات وصحتها في الجملة . وسادسها الايمان بجميعهم وعدم التفريق بينهم . وسابعها ترك الابتداع في دينهم بالزيادة على ما جاؤا به والنقص منه فاذا تأملت هذه الامور السبعة بالفطرة الاولي السليمة من التغيير بالعادات والطواري المغيرات لم تشك أن الخطر المخوف من عقاب

الآخرة مأمون فى جميعها . واما الستة الاولي فمجموعها هو دين الاسلام الذي فطر الله عباده على معرفته والخلاف فى كل واحد منها كفر مجمع عليه والادلة عليها جلية وفاقية بين المسلمين ولا يمكن وجود أحوط منها ولا أولي وأحرى كما قال تعالى (فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا) واما السابع وهو عدم الزيادة والنقص فى الدين فهو العصمة من البدع المفرقة بين المسلمين وهو لاحق بما قبله فى ثبوته فى الفطرة مع اضطرار كاره البدعة اليه لكن لايثبت فيه التكفير غالبا كما يأتى شرحه فى موضعه

وسر هذا الكلام ان العذاب الاكبر مخوف فى المخالفة لأحد هذه القواعد السبعة الجليلة والعقل والسمع مجتمعان على حسن السعي في دفع المضار المخوفة المجوزة التجويز المستوى الطرفين ووجوب السعي في دفع المضار المطلوبة ووجوب السعي في الاحتياط فى ذلك وهذا معلوم فى فطر العقلاء ومع كونه معقولا فقد ذكره الله تعالى فى كتابه المبين وذكر العقلاء به ان كانوا عنه غافلين. فقال فى ذلك رب العالمين (قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد) وقال عز وجل فى آية أخري (قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لايهدي القوم الظالمين) وقال سبحانه حكاية عن خليله ابراهيم عليه السلام (وكيف أخاف ماأشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون. وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم) ومنه ماحكاه الله تعالي عن مؤمن آل فرعون من قوله (أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي

يعدكم)وفى معناه قوله تعالى ايضا (وياقوم مالي أدعوكم الي النجاة وتدعونني الي النار) الآيات وهو بين فى هذا المنى لان السلامة متحققة فى الايمان والخطر مامون فيه والمهالك مخوفة فى مخالفته . وقد أحسن كل الاحسان فى دعاء قومه ولذلك حكى الله تعالي حسن احتجاجه عليهم فينبغي تأمله والانتفاع به ولذلك أتبع الله البرهان بالتخويف بالموت الضروري والمعاد اليه النظري في قوله تعالي (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون) فان الكفر مع مجموع هذه الامور انكرا لكفر والخشه فان البراهين تكفى العارفين . والمخاوف توقظ نيام الغافلين وتلين قساوة العاتين الماردين . ومع ذلك تقوى دواعى العارفين. وتقاوم وساوس الشياطين . ومن ذلك قوله تعالي (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر) وهذا القدر اعنى الدخول فى الاسلام على جهة الاحتياط من غير علم بصحته بالادلة يحصل ادني مراتب الاسلام عند كثيرمن علماء الاسلام كمن لايكفر المقلدين لاهل الحق ومن يقول المعارف ضرورية وغيرهم وحجتهم على ذلك امور .منها تقرير النبي صلى الله عليه وسلم وآله للعامة وقبول الشهادة منهم . ومنها قوله تعالي (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لايلتكم من أعمالكم شيئاً ان الله غفور رحيم) وآخر الآيه حجة حسنة على ذلك . ومنها ماصح واشتهر وتواتر فى أحاديث الشفاعة من تقرير ايمان المشفوع لهم بمثاقيل الذر وأدني أدنى أدني من ذلك الاترى انك تخاف العذاب على المخالفة فى كل واحد من هذه السبعة الامور ولا تخاف العذاب بالقول بواحد منها ولا تجد أحوط منها ولا أنجي فحينئذ علمت بالفطرة علما قريبا جليا تطمئن به القلوب

وتؤمن معه من الخوف الاعظم انه لايمكن ان يوجد اصح ولا أنجي من المخاوف من دين الاسلام. ومتابعة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام.
فلاحظت فى هذا المختصر هذه الامور السبعة وأشبعت الكلام فيها ونصرتها بجهدى وغاية مافى قدرتي من العبارات الواضحة وضرب الامثال البينة ثم الآيات والآثار وان تكلمت فى نصرتها من عندي متميزة بانفسها غير ملتبسة بكلامى فما اخطأت فيه من كلامي وخالفها فعلي كل مسلم ردّه واجتنابه ومتابعتها دونه فانما قصدى نصرتها لا مخالفتها فما أصبت فيه فمن الله سبحانه وله فيه المنة والحمد والشكر والثناء. وما اخطأت فيه فالذنب منى وعلى فيه البراءة منه والتوبة والاستغفار والتحذير وأشد الكراهة لا فرق بين كراهة ماصدر منى من البدع وما صدر من غيري بل يجب انا كون أشدكراهية لما صدرمنى لان الصادر مني ذنبي يضرنى وأُآخذبسببه والله تعالى يسلمني من البدع والذنوب ويغفرلي ما اخطأت فيه انه واسع المغفرة والرحمة وهو حسبي ونعم الوكيل. لكن الحامي عن السنة الذابّ عن حماها كالمجاهد فى سبيل الله تعالى يعد للجهاد ما استطاع من الآلات والعدة والقوة كما قال الله سبحانه (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)

وقد ثبت فى الصحيح ان جبريل عليه السلام كان مع حسان بن ثابت يؤيده ما نافح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اشعاره فكذلك من ذبّ عن دينه وسنته من بعده ايمانا به وحبا ونصحا له ورجاء ان يكون من الخلف الصالح الذين قال فيهم رسول الله صلي الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين. والجهاد باللسان أحد أنواع الجهاد وسبله وفى الحديث أفضل الجهاد كلمة حق عند

سلطان جائر . وقد أحس من قال في هذا المعنى شعرا

جاهدت فيك بقولي يوم يختصم الا * أبطال اذفات سيفى يوم يمتصع

ان اللسان لوصال الى طرق * في الحق لا تهتديها الذبل السرع

وقد ذكر الغزالي فى المنقذ من الضلال ان الطالبين لليقين ثلاث طوائف منهم أهل الرياضة للقلوب بتصفيتها بالاقبال على الله تعالى وترك ما عداه والتخلق بالاخلاق المجمع على حسنها من الزهد والصبر والتوكل والرضا والعفو ووضع النفس (قلت) الي سائر ما ذكروه من اخلاقهم وأحوالهم ومقاماتهم في عوارف المعارف وغيره وهذا لا يمكن اكتسابه بالتصنيف انما هو بالعمل فمن عمل على موافقة السنة واجتناب البدعة كان هذا المختصر وامثاله من بداياته التى تعينه على مقصده وتوصله الي مراده لانهم أجمعوا على ان الشريعة لمعارفهم كاللبن للزبد ومن لا لبن له لا زبد له وهذه المقدمة للشريعة وتصفية القلوب المشبهين باللبن والزبد بمنزلة الروح الذي لولا هو لما كان الحيوان ولا الزبد ولا اللبن ولكنها حاصلة فى الابتداء بالفطرة من الله سبحانه وله الحمد فمن كملت فيه وسلمت من التغيير لم يحتج الي شيء من هذا وان نظر فيه قوي ماهو عليه من الفطرة بمنزلة السقى لما يشرب بعروقه من البحر فانه لا يحتاج السقي فان سقى زاده قوة وريا . والطائفه الثانية ممن ذكر الغزالي أهل التعليم من الامامية وغيرهم فانهم زعموا ان العقول لا تفي بالمعرفة من غير تعليم الامام المعصوم ولذلك تجد طالبي المعارف النظرية العقلية يتعلمون ذلك من شيوخهم ولا يمكن بالتجارب ان يستقل احدهم بنظره وعقله من غير شيخ ثم يأتي بتلك القوانين المتقنة مجودة سالمة من المطاعن وعندهم ان هذا من التجربيات الضروريات . وقد جود الغزالى الرد عليهم

في المنقذ من الضلال وكنى وشفي ثم قال وعلى تسليم ما ذكروه فنحن نلتزمه ولا يضرنا لكن امامنا المعصوم هو رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم وموته لا يضرنا كما ان غيبة امامهم لا تضر عندهم بل حالنا أولي فان امامنا المعصوم مات صلي الله عليه وآله وسلم بعد كمال التعليم وامامهم غاب عنهم قبل ذلك وفى هذ المختصر من التعليم النبوي الصحيح المتواتر والصحيح المشهور ما لا يوجد في أمثاله. والطائفة الثالثة أهل النظر وقد جمعت فى هذا المختصر صفوة انظارهم وخلاصة أدلتهم ونقاوتها وقصدت تقويتها ورسوخ اليقين فيها بجمع شواهدها وبراهينها الجلية القريبة الغاسلة لادران الشكوك والريبة النازلة من أهل الايمان بمنزلة الماء القراح من العطشان. المشهورة بين أهل البيت الطيبين. والصحابة والتابعين. وسائر السلف الصالحين. التى لا يجر الخوض فيها الي شيء من البدعة ولا المخاطرة فى الدين. ولا يمكن أن يكون فيها شيء غيره أحوط منه في علمي والله المستعان والمستغاث والهادي سبحانه لااله الا هو وهو حسبي ونعم الوكيل

(واعلم) أني بنيت هذا المختصر على بيان الحق وتقريره فى هذه الامور السبعة لا سواها ومازاد على ذلك من مواهب الله وعوارفه ومعارفه. وبدائع لطائفه. فليس بمقصود لى الكلام عليه ولا أعتب على من خالفني في شيء منه ولا يعاب التقصير فيه فان التطويل في الامور العارضة يخرج عن المقصود كما ذلك معروف

وانما اقصرت الاهتمام على هذه الامور السبعة لانها الفطرة التي فطر الله الناس عليها كما تطابق عليه القرآن والسنة. وفي ذلك دلالة على أنها تكفي العامي كما ذهب اليه أهل المعارف ما لم تعرض له شبهة قادحة فيتمكن من حلها على طريق

السلف القريبة الجلية كما نذكره في هذا المختصر مع الدعاء واللجأ الى الله تعالى وما أقرب نفع هذا مع خلق الله القلوب على الفطرة وكثرة مواد هدايته كما ذكره في آية النور وقال الله تعالى (ان علينا للهدي) فاكد ذلك بمؤكدين اثنين كما تقول ان زيدا لقائم وقال (وعلى الله قصد السبيل) هذا للخلق عموما وللمؤمنين خصوصا (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) الى غير ذلك وانما يؤتى اكثر الخلق من كفرهم بآيات الله البينة وبطلبهم غيرها كما قال تعالى « سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ماجاءته فان الله شديد العقاب » فليحذر ذلك كل الحذر من عدم القنوع بما قنع به السلف من حجج الله تعالي وياله من تخويف شديد ووعيد عظيم

ثم اعلم ان هذا المختصر لا يصلح الآ لمن وضع له كما ان الدواء الخاص بألم خاص لا يصلح لكل ألم ولا لكل أليم فمن كان يحتاج البسط وهو له أهل لكمال معرفته وذكائه فانه يستضر بالاختصار . ولا يشفيه الآ الحوافل الكبار . من مصنفات المصنفين من أذكياء النظار . وقد يكون فى هذا المختصر الاشارة الى تلك الكتب الحافلة والتنبيه عليها لمن يحتاج الى ذلك والدال على الخير كفاعله ولكن لكل مقام مقال . ولكل مجال رجال . والكتب البسيطة فى علم اللطيف لا تصلح لمن يخاف عليه من الشبه كما ان السباحة فى لجج البحار لا تصلح الا لأهل الرياضة التامة فى ذلك بعد طول التجارب . وأرجو ان شاء الله تعالى أن لا يخلو هذا المختصر من أحد المعاني الثمانية التى تصنف لها العلماء بل من كل واحد منها . وهي اختراع معدوم . أو جمع مفترق أو تكميل ناقص . أو تفصيل مجمل . أو تهذيب مطول . أو ترتيب مخلط أو تعيين مبهم . أو تبيين خطأ كذا عدّها أبو حيان وتمكن الزيادة فيها

وانما جمت هذا المختصر المبارك ان شاء الله تعالى لمن صنفت لهم التصانيف وعنيت بهدايتهم العلماء وهم من جمع خمسة أوصاف معظمها الاخلاص والفهم والانصاف ورابعها وهو أقلها وجودا فى هذه الاعصار الحرص على معرفة الحق من أقوال المختلفين وشدة الداعي الى ذلك الحامل على الصبر والطلب كثيرا وبذل الجهد فى النظر على الانصاف ومفارقة العوائد وطلب الاوابد. فان الحق في مثل هذه الاعصار قلما يعرفه الاّ واحد بعد واحد واذا عظم المطلوب قلّ المساعد. فان البدع قد كثرت وكثرت الدعاة اليها والتعويل عليها. وطالب الحق اليوم شبيه بطلابه في أيام الفترة وهم سلمان الفارسى وزيد بن عمرو بن نفيل واضرابهما رحمها الله تعالى فانهم قدوة الطالب للحق وفيهم له أعظم أسوة فانهم لما حرصوا على الحق وبذلوا الجهد فى طلبه بلغهم الله اليه. وأوقفهم عليه. وفازوا من بين العوالم الجة فكم أدرك الحق طالبه فى زمن الفترة وكم عمي عنه المطلوب له في زمن النبوّة فاعتبر بذلك واقتد بأولئك فان الحق مازال مصوناً عزيزاً نفيساً كريماً لا ينال مع الاضراب عن طلبه وعدم التشوف والتشوق الى سببه. ولا يهجم على المبطلين المرضين ولا يفاجىء اشباه الانعام الغافلين. ولو كان كذلك ما كان على وجه الارض مبطل ولا جاهل. ولا بطال ولا غافل. وقد أخبر الله تعالى ان ذرء جهنم هم الغافلون. فانا لله وانا اليه راجعون. ماأعظم المصاب بالغفلة. والمغتر بطول المهلة

ومن أعجب العجائب دعوى المقلدين للمعارف ودعوى المتعصبين للانصاف وأمارة ذلك انك تجد العوالم الكثيرة فى لطائف المعارف المختلف فيها على رأى رجل واحد من القدماء في الامصار المديدة. والاعصار المديدة

فلو كانوا في ترك التقليد كالاوائل لاشتد اختلافهم فى الدقائق ولم يتفقوا على كثرتهم وطول أزمانهم . وتباعد بلدانهم . واختلاف فطنهم كما قضت بذلك العوائد العقلية الدائمة ولو كان الجامع لفرقتهم مع كثرتهم هو الوقوف على الحقائق .فى تلك الدقائق لكانوا أكثر من مشايخهم الاقدمين علما وتحقيقاً وانصافاً وتجويداً لكن المعلوم خلاف ذلك . فاياك أن تسلك هذه المسالك. فان نشأة الانسان على ما عليه أهل شارعه وبلده وجيرانه واترابه صنيع أسقط الناس همة وأدناهم مرتبة فلم يعجز عن ذلك صبيان النصاري واليهود .ولا ربات القدودوالنهود . المستغرقات في تمهيد المهود . وهذه هذه فأعطها حقها وانظر لنفسك وانج بها. وطالع قصة سلمان الفارسى وأضرابه وانظر كيف كان صبرهم واعرف قدر ما أنت طالب فانك طالب لأعلى المراتب . قال الله تعالي (وما قدروا الله حق قدره) وقال فى الاخرى (وسمى لها سعيها) وقال (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا مافيه) وليس فى الوجود بأسره أعز ولا أفضل من الايمان بالله وكتبه ورسله ومتابعتهم ومعرفة ماجاؤا به فلا تطلب ذلك أهون الطلب فاني أرى الاكثرين لا يرضون بالغبن والنقص فى بيع بعض السلع وأري طالب الارباح الدنيوية يطلبها أشد الطلب من أبعد الاقطار. بأشق الاسفار . وأما طالب الكيمياء والسيمياء فانه يبذل فى طلبها مادون الروح بل يرتكب بعض الاخطار . والمتالف الكبار . مع أدني تجويز للسلامة بل مع عدم التجويز أيضاً عند ملكة هواه له وغلبة ظنه بأنه يدرك ما أرادويبلغ ماقصده ويصل الى ما اليه سعي ولكم من منفق غضارة عمره ونضارة شبابه وابان أيامه في ذلك

وانما طولت القول فى هذا لاني علمت بالتجربة الضرورية فى نفسي

وغيري أن اكثر جهل الحقائق انما سببه عدم الاهتمام بتعرفها على الانصاف لاعدم الفهم فان الله وله الحمد قد أكمل الحجة بالتمكين من الفهم وانما أتى الاكثر من التقصير فى الاهتمام ألا ترى ان المهتمين بمقاصد المنطقيين والمتكلمين يفهمونها وان دقت مع الصبر وطول الطلب فكيف لا يفهم طالب الحق مقاصد الانبياء والمرسلين والسلف الصالحين مع الاهتمام بذلك وبذل الجهد فى طلبه وحسن القصد ولطف أرحم الراحمين لمن هو كذلك بالنصوص والاتفاق ولا ينبغي أن يصغى الى من يصده عن كتب الله وما أنزل فيها من الهدى والنور رحمة للمؤمنين . ونعمة على الشاكرين

وليحذر كل الحذر من زخرفتهم للعبارات فى ذلك وترغيبهم بأنواع المرغبات في تلك المسالك وليعتبر فى ذلك بقوله تعالى لرسوله المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم «وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذاً لاتخذوك خليلاً ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلاً اذاً لأذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً» ويالها من موعظة موقظة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد كما قال سبحانه وتعالى. ولتعرف أهل الزيغ بذلك وأهل الحق بخلافه فانهم كما وصفهم ربهم عز وجل فى قوله « ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدى الى صراط العزيز الحميد » ولا ينبغي أن يستوحش الظافر بالحق من كثرة المخالفين له كما لا يستوحش الزاهد من كثرة الراغبين ولا المتقي من كثرة العاصين ولا الذاكر من كثرة الغافلين . بل ينبغي منه أن يستعظم المنة باختصاصه بذلك مع كثرة الجاهلين له الغافلين عنه وليوطن نفسه على ذلك فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله أنه قال ان هذا الدين بدأ

غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء رواه مسلم فى الصحيح من حديث أبى هريرة ورواه الترمذى من حديث ابن مسعود وقال هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجه وعبد الله بن أحمد من حديث أنس . وروي البخاري نحوه بغير لفظه من حديث ابن عمر . وعن أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه أفضل السلام عن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم أنه قال طلب الحق غربة رواه الحافظ الانصاري فى أول كتابه منازل السائرين الى الله من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جده وقال هذا حديث غريب لم أكتبه عالياً الا من رواية علان ولذلك شواهد قوية عن تسعة من الصحابة ذكرها الهيثمي فى مجمع الزوائد فنسأل الله أن يرحم غربتنا في الحق ويهدي ضالنا ولا يردنا من أبواب رجائه ودعائه وطلبه محرومين. انه مجيب الداعين . وهادي المهتدين وأرحم الراحمين

فان قيل قد دل السمع كتابا وسنة على ان دين الاسلام هو الفطرة المخلوقة وطلب ذلك هو تحصيل الحاصل فما هذا التهويل

قلت لانه قد اشتد تغيرها وصلاحها بعد شدة التغير عسير فهي كالعافية والتغير كالامراض التى اخترنا أسبابها فاشتدت وتمكنت حتى عسر علاجها وهذا المختصر وأمثاله كأدوية تنفع من لم يستحكم عليه التغير دون من استحكم عليه ولا يحتاجها المعافي ويدل على ذلك حديث حزام بن حكيم ابن حزام عن أبيه وعمه ان العبادة فى صدر الاسلام أفضل من العلم وان العلم فى آخر الامر أفضل من العبادة كما سيأتى قوة اسنادهما وموافقتهما فى المعنى للنظر العقلي يأتيان فى بيان فضل العلم النافع . وخامسها وهو اصعبها المشاركة في العلم أوفي التميز والفهم لاهل الطبقة الوسطى ومن يقاربهم فى المنزلة حتي تمكن

بذلك من معرفته مقدار ما يقف فى هذا المختصر من الفوائد من غير تقليد فيرغب فيه أو يزهد حين يقيس على ما يألف ويمهد لانه لا يعرف مقدار الشيء الا ذو بصيرة يعرف ان له اجناسا كثيرة فيقيسه اليها ويقيسها اليه فيفضلها عليه او يفضله عليها وذكي القلب يتمكن من ذلك وان لم يسلك تلك المسالك لكن بكثرة المسالة لاهل المعارف والمقايسة بين المصنفات لعارف عارف والا كان الواقف عليه مثل من لا يعرف الجواهر الثمينة والفصوص النفيسة يجد فصا عظيم المقدار فيضيعه أو يبيعه بثمن نزر فقد بيع يوسف الصديق بذلك حين لم يوقف له على قدر فان عرضت لطالب الحق محنة لم يتطير بطالب الحق فيكون من الذين يعبدون الله على حرف وليثق بقرب الفرج ويتوكل على الله كما قال الله تعالى «فتوكل على الله انك على الحق المبين» وعلم وأيقن ان الله مع الصابرين ومع الصادقين . وأن الله ناصر من ينصره . وذاكر من يذكره . وان سر رسول صلى الله عليه وآله وسلم فى هذه الامور عائد على متبعيه . ونصره شامل لناصريه . ولم أقصد بهذا المختصر هداية أهل اليقين التام . من الاولياء الكرام . أهل الكمال فى المعارف من العلماء الاعلام . ولا هداية أئمة الكفر المعاندين لاهل الاسلام . أما أهل الكمال في العلم الذين بلغوا مرتبة الامامة الكبرى فى علمي المعقول والمنقول وأهل اليقين التام من الاولياء الكرام نفع الله بهم فان مهدي هذا المختصر الي معارفهم كمهدي الحشف الى هجرا ونجران . بل كمهدى الحضيض الى أهل الدر والعقيان . وان كان قد ينزل عند بعضهم منزلة فاكهة البادية الطرية البرية . التي هي من الملاجات الحضرية بريه . فانها قد تعجب أهل الحاضرة وان كانت عما لديهم فى النفاسة قاصرة . وأما أئمة الكفر والسفه . والتماق بمذاهب الفلسفة . فهم كمن استحكم الداء عليه فلا تنفعه الادوية النافعة فالداعى

لهم الى حق حقائق الايمان. وان جاء باعظم برهان. فى اليأس منهم وعدم الطمع فيهم كالداعى للعميان الى النور. وللاموات الى الخروج من القبور. وكيف الطمع في هداية قوم قد أقام ربهم عليهم الحجة مرارا. أولها بخلقهم على الفطرة. وثانيها بطول المهلة. وثالثها ببعثة الرسل بالمعجزات الباهرة. والآيات الظاهرة. الى غير ذلك من تجديد الدلائل بخلق المخلوقات المشاهد حدوثها من الغمام والامطار. والحيوان والاشجار. فجحدوا الجميع. وكفروا الكفر الفظيع. مع ايمانهم بابطل البواطل. التي لا يتصور الايمان بمثلها من عاقل. حتي قال الله تعالى فيهم « ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتي وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله » وقال تعالى « قتل الانسان ما أكفره » الآيات وقال تعالي « فبأى حديث بعده يؤمنون » ثم اخبر عنهم علام الغيوب انهم يجادلون فى القيامة بعد بعثهم وعلمهم الضروري بصحة الربوبية فيجحدون الحق حتى تشهد عليهم جلودهم ثم يقولون بعد ذلك لم شهدتم علينا ولذلك لم نؤمر باقامة الحجة عليهم لان الله قد أقامها وانما أمرنا بجهادهم ودعائهم قبل الجهاد على خلاف فى الدعاء قبل الجهاد موضعه كتب الفقه الفرعية. ولا قصدت بهذا المختصر تفهيم من ليس يفهم فاكون كمستولد العقيم. أو مقوّم ظل ماليس بمستقيم * وكيف يقوم الظل والعود أعوج * وانما قصدت نفع الاوساط وامتثال امر الله تعالي فقد أمر الله تعالي بالمعاونة على البر والتقوى. وصح الترغيب فى الدعاء الى الحق والخير وان الداعى الي ذلك يؤتى مثل أجور من اتبعه ومن احيا نفسا فكانما أحيا الناس جميعا. وان من أمر بالصلاح ابتغاء مرضات الله وان لم يطع فسوف يؤتيه الله أجرا عظيما. وفي حديث أنس عنه صلي الله عليه وآله وسلم ما من رجل

ينعش بلسانه حقا يعمل به الاجرى عليه أجره الى يوم القيامة ثم وفاه الله ثوابه يوم القيامة رواه أحمد وسنده جيد وهو ٣٨٧ من مسند انس من جامع المسانيد بل قد انزل الله سبحانه وتعالى سورة العصر وقصر السلامة من الخسر على الذين آمنوا وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين * ثم اني غير مدّع للعصمة من الخطاء والمناقضة ولا ادّعي ذلك من هو أجل مني واكمل واعلم وافهم من جميع العلماء بل العقلاء وقد قال تعالى فى القرآن الكريم (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فدل على لزوم ذلك لما كان من عند غير الله فمن وجد خطأ فلينبه عليه مأجورا والقصد المعاونة على الخير وفق الله الجميع على ما يحب ويرضي

واعلم اني رأيت المصنفين في علم العقيدة الدينية قد سلكوا مسلك سبيل مصنفي كتب المذاهب التى ينتصر فيها المصنف لمذهب واحد في القوى والضعيف والدقيق والجلي ولم يسلك أحد منهم مسلك مصنفى كتب الاسلام التي تذكر فيها مذاهب أهل الملة الاسلامية ويقوي فيها ما قوّته الدلائل البرهانية سواء كان لقريب أو بعيد أو صديق أو بغيض وكتب العقائد أحق بسلوك هذا المسلك من كتب الفروع فاما كون الحق فيها مع واحد فصحيح ولكن لا يستلزم ان يكون الصواب فى جميع المواضع المتفرقة قد اجتمع لبعض الفرق الا ما حصل فيه أحد الاجماعات القاطعة من الائمة والعترة فيجب الترجيح له والنصرة فاستخرت الله تعالي وقصدت احياء هذه السنة الميتة التى هى ترك العصبية

ولذلك سميته (ايثار الحق على الخلق) جعله الله اسما موافقا لمسماه .

ولفظا مطابقا لمناه . وجدير ان يكون فيه ما يستدرك عليّ فان كل أسلوب ابتدئ لا يكمل إلا بمعاونة جماعة وتتابعهم عليه وتكميل المتأخر لما أهمل المتقدم ولذلك كانت أوائل كل علم وأسلوب قليلة أو ناقصة فليبسط العذر الواقف على ما يستدرك فيه لما كان أسلوبا غريبا بالنسبة الى هذه الازمنة المتأخرة

واعلم انه ليس يصرف الاكثرين عن هذه الطريقة الا أحد أمور. أولها عدم الحرص وقوة الداعي الى هذا كما تقدم مبسوطا قريبا في الوصف الرابع من صفات من تصنف لهم التصانيف. وثانيها الخوف من شر الاشرار مع الترخيص فى التقية باجماع الامة فقد اثنى الله على مومن آل فرعون مع كتم ايمانه وسميت به سورة المؤمن. وصح أمر عمار بن ياسر بذلك وتقريره عليه ونزلت فيه « الاّ من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » وقد قيل من عرف الحق جدير ان يتحامي. ولكن من عرف الحق فيسير أن يتعامي. والذين آمنوا أشد حبالله. وثالثها خوف الشذوذ من الجماهير. والانفراد من المشاهير. وهذا يحتاج الى نظر فان كان جمهور السلف القدماء مع القول الشاذ المتأخر فلا يبالى بذلك الشذوذ فقد شهدت الاخبار الجمة الصحيحة بان الدين سيعود غريبا كما بدأ وكذلك كان الحق فى أواخر أهل الكتاب في شذوذ من الصالحين كما شهد بذلك حديث سلمان الفارسي حتى قالت طائفة ان اجماع المتأخرين ليس بحجة وانما الحجة اجماع الصحابة لما ورد فى الاحاديث من ذم أهل الزمان المتأخر حكاه ابن جرير الطبرى. وان كانت الشهرة للقولّ فى المتأخرين وهو لا يعرف عن أحد من السلف أو يذكر شذوذ عن بعضهم فهذه هى البدع فاياك واياها

فصل

ينبغي من كل مكلف ان يطرح العصبية ويصحح النية ويستعمل النظر بالفطرة التي فطر الله الناس عليها ولا يقدم عليها ما لقنه أهل مذهبه فانه اذا نظر كذلك في كل أمرين متضادين فيما يحتاج اليه يجد ترجيح الحق منهما على الباطل بينا لا يدفع. مكشوفا لا يتقنع. فاقسم الامور أولا الى قسمين. قسم لا يحتاج الى معرفته فى الدين الذى تسئل عنه فى الآخرة كعلم الفلك ودقائقه . وعلم الطبائع. وعلم الطب. وعلم الفراسة الدالة على الاخلاق الباطنة . وعلم النجوم . وعلم السحر . وعلم الطلسمات . وعلم السيميا . وعلم الكيميا . وعلم الرياضة . وعلم الفلاحة . وعلم الهندسة . وعلم المرايا المحرقة . وعلم المساحة وعلم الهيئة . وعلم الارصاد . وعلم الحساب . وعلم الشعر . وعلم العروض . وعلم تجويد الكتابة وقوانينها . وعلم اللطيف . وعلم الزيجات من الفلك والتقاويم الى سائر ما ذكر من علوم الاذكياء وأهل الرياضات . وقد صنفت كتب فى ذكر أعداد العلوم واسمائها فبلغت مبلغا كثيراً ومن أحسن من صنف في ذلك الشيخ محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري فانه صنف في ذلك كتابا مفيدا سماه ارشاد القاصد . الى أسنى المقاصد وذكر من هذه الفنون التي لم يرد الشرع بوجوب معرفتها ولا ندب اليها قدر أربعين فنا أو تزيد من هذه العلوم وانما أشرت اليها ونبهتك عليها . لتعرف سهولة ما بقي عليك بعد تركها وتيقن صدق قول الله عز وجل « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وتحمد الحمد تعالى على ذلك وأنفعها علم الطب وعلم اللطيف أما علم الطب فنفعه بين لكن التوكل أفضل منه بالنص المتفق على صحته والاجر في الألم لمن

صبر عظيم واعظم مصائب الدنيا الموت والطب لا يمنع منه وهو مهون لما دونه كما قيل في ذلك المعنى شعرا

سلّى عن العيش أنا لا ندوم له * وهوّن الموت ما نلقى من العلل

لكن الصبر قليل فنسأل الله الدافية. ولا بأس بتعلم الجلي من الطب. وأما علم اللطيف فهو أساس علم الكلام وتحقيق بعض فوائده يكشف عوار كثير من البدع كما تأتي اليه الاشارة

والقسم الثاني من العلم ما يحتاج اليه في الدين وهو قسمان. قسم لم يختلف في حسنه مثل النصوص في الحديث والاجماع من تفسير الاسلام والايمان الواجب على الجميع دون ما عداه وعلم الزهد بما اشتملت عليه كتبه مما أجمع عليه دون ما اختلف فيه. ومن أنفس كتبه رياض الصالحين للنووى لاقتصاره على الحديث القوى وأنفس منه الترهيب والترغيب للمنذري ونحوهما من الكتب الخالية من البدع فهذا القسم الاول لا نتعرض لذكره فى هذا المختصر لعدم الاشكال فيه وانما نتعرض لايضاح ما فيه اشكال بأقرب الطرق أو أبعدها من الشبه. ومن هذا القسم كتب الفروع التي كل مجتهد فيها مصيب أو مأجور وكتب العربية ونحو ذلك اذ لا يمكن رفع الاختلاف فيما اختلف في مثله موسي والخضر وسليمان وداود واختصم في مثله الملأ الأعلى لانه مراد الله بالاجماع. والقسم الثاني المختلف فيه اختلافا تخاف مضرته فى الآخرة فما كان لا يجب شرعا الخوض فيه مع عظم الخطر في الخوض فيه فاضرب عنه وطالب من دعاك اليه بالدليل الواضح على الوجوب وأعرض ما أورد عليك فيه من الادلة على النصحاء والاذكياء من العلماء حتى تعرف الوجوب يقيناً من غير تقليد ثم حرر النية الصحيحة بعد ذلك فى معرفة

ايثار

الحق وما أوجب الله معرفته طاعة لله لا لمباهاة ولا مراآة ولا مماراة ثم استعن بالله واستغث به وانظر فى الخلوات خالطا للنظر بالدعاء والتضرع والاستعاذة من الفتن فانك ترى بذلك من العون والسهولة ما وعد الله به الداعين له الراجعين اليه فان الله تعالى اذا أوجب أمراً أعان عليه من أراد الادلة بنية صحيحة كما ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما في تفسير قوله تعالي « ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » وانه قال لو صبروا عليها لطوقوها فلما نقص من تكليفهم نقص من صبرهم رواه البخاري وله شواهد والعقل يشهد لذلك أيضاً . ومنه كلام معاذ رضى الله عنه حين احتضر رواه الحاكم فى الفتن عن يزيد بن عميرة عنه وسيأتي ولا تستعن فى ذلك الا بمن يوثق بورعه ونصحه وتقواه وما أقلهم. ولكن أستعن بالنظر فى تآليف العلماء الحافلة الجامعة لادلة الفرق فان لم تجد كتابا كافلا جامعاً لادلة الفرق طالعت المسألة فى كتب الفرق ورأيت حجة كل فرقة فى كتبهم لا فى كتب خصومهم الذين يسمون أدلة من خالفهم شبها ويوردونها غير مستوفاة ويجيبون عنها بأجوبة محتملة للنقض ولا يذكرون ما يرد على أجوبتهم وهذا عند الاضطرار الي ذلك .ومن القواعد المقربة لك الي النجاة أن تنظر كل قولين مختلفين يخاف الكفر والعذاب الاخروى فى أحدهما دون الآخر فابعد عنه واحذره . ألا تراك تخاف الكفر فى جحد العلوم لا في ثبوتها وفى جحد الرب لا فى الايمان وفى جحد النبوات لا فى اثباتها وفى التفريق بين الرسل كما فعلت اليهود والنصارى لا فى الايمان بجميعهم وفى عدم الايمان بما جاء به القرآن والسنة لان خلاف السمع المعلوم كفر اجماعا لا فى خلاف العقل المعلوم لانه ليس كفرا بالاجماع فاعرف هذه القاعدة

واعلم ان الفطرة التي خلق الله لك تدرك القويّ من الضعيف فى تلك المباحث وان كثرت الآمادق وغمض جدا كما ان عينك المبصرة تدرك جميع المبصرات وان كثرت. فما دق على فطرتك في العلوم تركته لاسيما مع دقة الشبه المعارضة له ولم تكلف فيه مالم تعلم مثل ما ان دق على بصرك من المرئيات تركته كبعض الاهلة فى أوائل الشهور سيما مع القتر والغيم

الباب الاول اثبات العلوم

فأول شيء اختلف الخلق فيه اثبات العلوم فى الجملة عقلا مع اجماع الشرائع على ثبوتها فانظر هل يخفى عليك الصواب في ذلك فان طوائف من الفلاسفة والاتحادية من الصوفية أنكروا صحة العلوم. أما الفلاسفة فرأوا البصر الصحيح يخطئ لعوارض نادرة فى مواضع كرؤية النجم ساكناً وهو يتحرك قطعا بدليل انتقاله وكذلك رؤية الظل ساكنا ورؤية المستقيم فى الماء أعوج ورؤية الاحول الواحد اثنين ورؤية القائم فوق الماء منكوساً فى الماء ورؤية السحر والنوم والكشف والمرض وان كان في رؤية النوم والكشف صحيح وباطل والصحيح منهما قد يحتاج التأويل ولا يكون على ظاهره بكل حال. ومن ذلك قوله تعالى « ولكن شُبِّهَ لهم » فالذين قصدوا قتل عيسى عليه السلام راوامثله فاعتقدوا انه هو وكذلك قوله تعالى « واذ يريكموهم اذالتقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضى الله أمراً كان مفعولاً »

والجواب انا نعلم بالضرورة ان هذه الاشياء كانت لعوارض تختص بهذه المواضع ونحوها ولا يقدح ذلك فى جملة الرؤية وجميعها ولا يمكن أن نشك لذلك فى وجودنا ووجود العالم وشروق النيرات وانها تجرى فوقنا وتضيئنا

وان الاعمى فاقد لهذه النعمة والأليم مخالف للمعافى ولا يمكن دفع شبههم الآ بوجدان هذا العلم المخلوق فينا نعمة علينا من الله لا بتحرير دليل لان الدليل انما يصح بعد تسليم العلوم الضرورية بل نقول ليس الجنون أكثر من اصغائنا الي ذلك فلو قال أحد ما يؤمنى أن يقظتي هذه نوم أو سحر أو كشف أو أن والدى وداري وأرضي شبهت لى وأن طعامى وشرابي سموم قتالة لكان الى أن يكوي ويقيد أحوج منه الى أن يناظر ويجادل

فاذا عرفت هذا بالفطرة مع اعتضادها بالقرآن والسنة والاجماع فاعلم ان هؤلاء انما أتوا من شدة النظر والتدقيق فيما لا تدركه العقول لان دوام الفكرة في المحاورات يضعف الفهم ويمرض صحيحه . ومن امثلة ذلك المجربة بالضرورة كثرة الشك في النية والطهارة فانه قد اورث الوسواس الفاحش مع جماعة من أكابر العلماء الفضلاء كالشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد ممن بلغ المرتبة الكبرى في العلوم وقد رأينا من أدركنا من كبار أهل العلم والصلاح من لا ينتفع بذلك بالمشاهدة وشك في الضرورة وذلك مستنكر في العقلاء وهو عبرة للنظار فان الوسواس اذا بلغ هذا المبلغ عند الاصغاء اليه فيما لا شك فيه فكيف بمن أصغى اليه فيما يشك في مثله . وما احسن قول القاسم عليه السلام فى مثل هذا دواء الشك المرور عليه ولذلك ورد في الحديث المتفق على صحته الامر بالاستعاذة من الشيطان عند حضور الوسواس أو سماعه سماعا من بعض الناس وهذا الحديث مناسب لقول الرسل صلوات الله عليهم « أفي الله شك فاطر السموات والارض » فيما حكاه الله عنهم فى كتابه الكريم .

وأما الاتحادية المدعون للتصوف وليس هم منه في شئ فهم الذين قالوا ان المكاشفة قد دلت على صحة المحال وهذا غاية التضليل والضلال ان صح

عن احدفانه يقال لهم ان كان كذب المكاشفة محالا فقددات على صحته فيصح ان تكون كاذبة واذا صح كذبها لم يوثق بهاوان كان كذبها ممكنا لم يوثق بها ولم يصح لها اسم الدلالة فثبت انه لولا امتناع المحال ماصح سمع ولا عقل ولا كشف ولا نظر ولا علم شيء ألبتة . وكأن هولاء القوم لم يفرقوا بين المحارة والمحال فامامن عرف ماهو المحال وجوزه لم يصح منه بعد ذلك دعوي انه محق وان خصمه مبطل ابدا لانه لايمنع من كون المحق مبطلا والمبطل محقا والتوحيد شركا والشرك توحيدا الا كون ذلك محالا والمحال لايقع ألبته فمن فتح باب تجويز المحال لم يمتنع شيء من ذلك وانسدّ باب الانكار على كل كافر وجاحد ولم يبق فرق بين أعرف العارفين وأجن المجانين . فياعجباكيف يدعى مثل هؤلاء مراتب العارفين ولا تغني عنهم دعوى دقة التفرقة بين العلم والظن فان الفرق بينهما في الضروريات ضروري بل من الضرورة انقسام جميع مايمكن الخبر عنه والاعتقاد له الي ماجمع الجزم والمطابقه والثبات عند التشكيك والى مالم يجمعها . فالجامع لها هو العلم وان اختلّ الثبات فاعتقاد مقلد المحق أوالمطابقة فالاعتقاد الفاسد أوالجزم فمع الاستواء الشك ومع الرجحان الراجح الظن والمرجوح الوهم فعلمت كلها بالضرورة وان اختلفت العبارات عنها فان اختلاف اللغات والعبارات لايحيل المعاني

خاتمة

واعلم ان منكري العلوم لم ينازعوا في حسن العمل بها بل ولا في وجوبه فانهم انتفعوا بالابصار وتوقوا بسببها الوقوع في الماء والنار وسائر المهلكات والاخطار ٭

ومن عجائب ما يروى عنهم ان بعضهم صنف كتابا فى نفى العلوم ومات له ولد قد قارب الحلم فقال انه انما أسف لموت ولده قبل ان يقرأ كتابه فى نفى العلوم فقيل له وما يدريك انه كان لك ولد وانه مات وانه لم يقرأه وانك موجود وانك صنفت كتابا فلم يدر ما يقول

ومن سخف هؤلاء لم يذكر الله سبحانه الرد عليهم فى كتابه ولا رسله صلوات الله عليهم . وانما قدمت ذكرهم عبرة لك حتى لا تحتفل بوجود المخالفين للحق الجليّ وتظن انه لوكان حقا جليا لم يمكن ان يكون فيه مخالف عاقل بل مدع لمرتبة الكمال فى الاسلام كنفاة جميع العلوم والادلة عقلا وسمعا الا من طريق الكشف ونفاة وجود الرب والخلق الا الوجود المطلق الذى هو ذات الاحد والحضرة الاحدية عندهم وما عداه من مراتب وجود الله واسمائه الحسنى كلها وهى الحضرة الواحدية عندهم ووجود خلقه ملائكتهم ورسلهم وكتبهم وجنهم وانسهم والدنيا والآخرة كل ذلك خيال لا حقيقة له أبدا ماعدا الوجود المطلق الذى هو الاحد والحضرة الاحدية عندهم وهو عدم محض لا وجود له الا فى اللفظ والذهن عند سائر المحققين من العقلاء فهو الموجود على الحقيقة عندهم وكل موجود عندهم ماعداه خيال منه كطيف الاحلام لكن أحب ان يرى نفسه فيه ونسبة كل شيء اليه نسبة صورة دحية الي جبريل فهو هو من وجه وما هو هو من وجه فكذلك فليكن الضلال المبين . وكفى فى بيان ضلالهم فرقهم بين الاحد والواحد وبين الاحد وبين الله ولزوم قولهم لالهين اثنين أحد حقيقى وواحد خيالي . ولم يذكر هؤلاء الغزالى فى الرد على الاتحادية فى المقصد الاسنى لتأخر حدوث ضلالهم الفاحش نعوذ بالله من الغرور

فاذا تقرر ان اثبات العلوم هو الحق والاحوط وهوالذي عليه الشرائع والفطر وعمل الخلق وان الاضطرار اليه والى العمل به حاصل وانه لا خطر فى العمل بهذه العلوم عند جاحدها أيضاً ثبت ان العمل بها نهج السلامة بغير شك ولا خلاف فهذا أول خلاف تخاصلت منه بطيبة نفس وأول حق واجب ظفرت بمعرفته لان مخالف الحق هنا يكفر بانكار جميع المعارف الدينية المتعلقة بالقطع باثبات الربوبية والنبوات . والشرائع الواجبات . وهذا أيضا أول كفر نجوت برحمة الله منه والحمد لله رب العالمين وبعد ثبوت العلم نذكر شيأ من صحيح فضائله والترغيب فيه

فصل في فضائل العلم النافع واهله

فمن العقل انه أصل النجاة والسعادة اذ هو الداعى الي أسباب الخير الصارف عن أسباب الشر . ومن خصائصه اجماع العقلاء والملل والنحل على فضله وانه تمدّح به الخالق سبحانه وأنه سبحانه مدح عباده بما وهب لهم منه وفضل آدم عليه السلام بعلم الاسماء على الملائكة واختار تفضيله به على تفضيله بالعمل بكشف الشبهة عن ملائكته وايضاح الحجة عليهم ولم يزهد فيه بل قال لأعلم خلقه « وقل رب زدنى علما » وحتى فضل الكلاب المعلمة على غيرها فاحلّ صيدها وهو الذي صال به الهدهد على سليمان عليه السلام مع عظيم ملكه وقويت حجته مع ضعفه وحقارته حيث قال « أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين » ومن أعظم فضائله القرآنية تعليل خلق العالم به فى قوله تعالى « الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهنّ يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما » ثم تعليل البعث

فى الدار الآخرة به فى قوله تعالي « وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين » ولذلك ذمّ الله من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وقال تعالى « فانها لا تعمي الابصار » الآية وقال « وليعلم الذين أوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم » وقال « ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم » وقال تعالى « ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين » ومنه (قل هذه سبيلي أدعو الي الله على بصيرة) ومنه قصة موسى مع الخضر وقوله على ان تعلمن ورحلته اليه في نافلة العلم وعزمه على ان يمضى حقبا فى طلب نافلته والحقب ثمانون سنة وذلك يشهد بصحة حديث عبدالله ابن عمر مرفوعا « العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل » الحديث[1] خرجه أبو داود وابن ماجه ومنه (قال الذي عنده علم من الكتاب) ومنه (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) ومنه (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) ومنه (ووجدك ضالا فهدى) ومنه (ألم نشرح لك صدرك) ومنه (فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون) ومنه تشبيه العالم بالحى والنور والجاهل بالميت والظلمات . ومنه « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ومنه (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) ومنه « الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان » ومنه « الذي علم بالقلم » ومنه « وبشرناه بغلام عليم » ومنه (قال الذين أوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين) ومنه « وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين) ومنه (والملائكة وأولوا العلم) ومنه

(١) تمامه آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة اهـ

« والذين أوتوا العلم درجات » ومنه « ان فى ذلك لآية لقوم يعلمون » ومنه (بل أنتم قوم تجهلون) وشرف الشيء يؤخذ من خساسة ضده . ومنه فى موسى « ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين » ومنه « كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون » ومنه (ويرى الذين أوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق ويهدى الي صراط العزيز الحميد) ومنه (وزاده بسطة في العلم والجسم) ومنه (ويجعل الرجس علي الذين لايعقلون » ومنه (ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون) ومنه قول أهل النار (لوكنا نسمع أو نعقل ما كنا فى اصحاب السعير) ومنه(ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا) الآية الى قوله هم الغافلون ومنه « ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون » ومنه « لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين » وقال حكاية عن ابراهيم واسماعيل « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم » فهذه نيف واربعون آية من محكم كتاب الله تعالى مع مافي السنة من ذلك فنسال الله تعالي أن يجعلنا من اوفر عباده حظا من جميع مواهبه في العلم والعمل وهذا كله في العلم انه هو الملك الوهاب المعطى من يشاء بغير حساب. وهذا كله في العلم النافع دون غيره كما تقدم بيانه بالحجة والحجة على ذلك من الكتاب والسنه والمعقول *

الباب الثاني في اثبات الطرق الي الله تعالي
(وبيان اجلاها واوضحها علي سبيل الاجمال)

اعلم ان هذا من أوضح المعارف التي دلت عليها الفطرة التي خلق الخلق عليها ولذلك قال كثير من العقلاء والعلماء والاولياء انه ضروري لايحتاج الي نظر. وقال آخرون انما يحتاج الى تذكر يوقظ من سنة الغفلة كتذكر الموت الذي تقع الغفلة عنه وهو ضروري حتي قال الله تعالي في مخاطبة العقلاء (انك ميت وانهم ميتون) وقال (ثم انكم بعد ذلك لميتون) ونحو ذلك مما أشار اليه القرآن الحكيم حيث حكى الله عن الرسل الكرام قولهم (أفي الله شك فاطر السموات والارض) وقد تقدم قول علي عليه السلام في ذلك الذى شهد له أعلام الوجود. علي اقرار قلب ذي الجحود. وذكر شرح ابن أبي الحديد لذلك وتجويده وقد بسطت أدلة من قال بذلك وما يرد عليهم وما يجيبون به فى العواصم ولذلك شذ المخالف هنا ولم يكد يظهر الخلاف فى حاجة العالم الي مؤثر وانما اشتد الخلاف في صفات ذلك المؤثر. ونقل الرازى عن الفلاسفه اعترافهم ان خوضهم فى الالهيات بالظن دون العلم.

واعلم ان هذا الخلاف الشاذ المستند الي الظن باعتراف اهله انما وقع مع شذوذه لانهم نظروا فى معرفة الرب جل جلاله من الوجه الذي بطن منه ولم ينظروا فى معرفته من الوجه الذي ظهر منه وذلك انه سبحانه قد تسمى بالظاهر وتسمي بالباطن وثبت هذا في كتابه الكريم فثبت أن له جهة يظهر منها وجهة يبطن منها لتبقى حكمته فى قوله (ليبلوكم ايكم أحسن عملا) وقوله في الساعة (أكاد أخفيها لتجزي كل نفس بما تسعي) فمن نظر فى معرفته من الجهة التى يظهر

منها ترادفت مواد معرفته وكانت نوراً على نور يهدي الله لنوره من يشاء كما وصف الله نور هدايته بكثرة المواد في سورة النور. ومن نظر فى معرفته من غير هذه الطريق كان كمن ضل الطريق واجتهد فى السير بعد الضلال فلا يزال يزداد بعدا بسيره فى غير طريق على أنه يحتمل أن المنى فى الظاهر والباطن أنه هو الحق فيهما معا لا فى أحدهما كما قد يكون بعض الامور حقا فى الباطن ولا حجة عليه ظاهرة فيكون على هذا الوجه فى معنى الملك الحق المبين . ويكون ذلك اعظم فى قطع اعذار المعاندين والله أعلم

والطرق الي الله تعالى كثيرة جدا ولكنا نقتصر منها على اصحها واجلاها واوضحها واشفاها حتى نامن بالسلوك فيها من الضلال فى الطرق التى تبعد السائر فيها عن مقصوده والعياذ بالله . والى تلك الطرق الاشارة بقوله تعالى (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)وقد يكون فيها مايستلزم رد كثير من الشرائع فنقول

﴿ الباب الثالث ﴾

فى بيان شيء من طرق معرفة الله تعالى على مناهج الرسل والسلف على جهة التفصيل للاجمال المتقدم فى الباب الذى قبل هذا فلنذكر اشارة لطيفة على قدر هذا المختصر الى ثلاث دلالات . دلالة الانفس . ودلالة الآفاق . ودلالة المعجزات . وكلها دل عليها القرآن الذى وصفه الله تعالى بانه يهدي للتى هي أقوم * أما دلالة الانفس فانها بليغة قال الله تعالى « قتل الإنسان ما اكفره من أى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره » الآيات وقال تعالى « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » وقال « ياأيها الانسان ماغرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك

فى أي صورة ما شاء ركبك » وقال « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم » الآية وأبسط آية فى ذلك آية الحج « ياأيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة » الآيات الى قوله « ذلك بان الله هو الحق » الى « وأن الله يبعث من فى القبور » وابطل شبهة الطبائعية بقوله من تراب لان آدم أبو البشر وأصلهم بالتواتر الضروري لا أب له ولا أم فلزمت الحجة وبانت ووضحت ولله الحمد والثناء والمنة وكذلك الآية التي في سورة المؤمنين من قوله « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله أحسن الخالقين » وقال أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسى خلقه » ومن ثم قيل فكرك فيك . يكفيك . وقد جمع الله تعالى ذكر دلالتي النفوس والآفاق فى قوله تعالى « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » وذلك انا نعلم بالضرورة وجودنا أحياء قادرين عالمين ناطقين سامعين مبصرين مدركين بعد ان لم نكن شيأ وأن أول وجودنا كان نطفة قذرة مستوية الاجزاء والطبيعة غاية الاستواء بحيث يمتنع فى عقل كل عاقل ان يكون منها بغير صانع حكيم ما يختلف اجناسا وانواعا واشخاصا.

أما الاجناس فكما نبه عليه قوله تعالى « والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع » وأما الانواع فنبه عليها بقوله « ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثي » ومنه « ثم سواك رجلا » واما الاشخاص فبقوله تعالي « قتل الانسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره » الايات .

وبيانه انه خلق من نطفة فقدره مستوية الطبيعة فكيف يكون منها مايبصر. ومنهامايسمع ومنها. مايطعم. ومنهامايشم. ومنهاالصلب. ومنهاالرخو. ومنهم من يمشى على بطنه. ومنهم من يمشي على رجلين. ومنهم من يمشي على أربع كما نبه الله عليه فى كتابه الكريم ونعلم انها قد تغيرت بنا الاحوال وتنقلت بنا الاطوار تنقلا عجيبا فكنا نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم لحما ودما ثم عظاما صلبة متفرقة فى ذلك اللحم والدم تقويهما وعصبا رابطة بين تلك العظام صالحة لذلك الربط بما فيها من القوة والمتانة ثم تركب من ذلك آلات وحواس حية موافقة للمصالح مع ضيق ذلك المكان وشدة ظلمته والي ذلك الاشارة بقوله تعالى « يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقامن بعدخلق فى ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لااله الا هو فانى تصرفون » والظلمات الثلاث ظلمة البطن . وظلمة المشيمة . وظلمة الرحم. ثم انظر الى موضع العينين ما أشبهه بهما بعيدا مما يؤذيها مرتفعا للتمكن من ادراك المبصرات فى الوجه الذي لا يحتاج الى تغطية باللباس من الجمال البديع فيهما وفى جفونهما ولو كانا فى الرأس أو فى الظهر أو فى البطن أو غير ذلك ما تمت الحكمة ولا النعمة بهماوكذلك كل عضو فى مكانه وانظر الي ستر القذر الذي فى البطن بالسواتر العظيمة بحيث لا يحس له حس ولا يظهر له ريح ولا يخرج الا باختيارنا فى موضع خال وان من عجيب صنع الله تعالى استمساك البول فى حال الغفلة بل فى حال النوم حتى نختار خروجه ونرضى به من غير رباط ولا سداد فى مجراه ولا مانع محسوس فتبارك الله أحسن الخالقين . ثم حياتنا في بطون الامهات من غير نفس ولو كان ثم نفس لكان ثم صوت ولو غم أحدنا بعد الخروج ساعة لمات بل كثيرون يموتون فى المدافن المتخذة للحبوب مع سعتها ثم خروجنا من ذلك الموضع

الضيق من غير اختيار من المولود والوالدة وهو فعل محكم صعب لا بد له من فاعل مختار وعدم الموت لشدة الضغطة عند الخروج وسلامة الولد وأمه من الموت فى ذلك من آيات الله كما أشار اليه فى آية الحج فى «وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه». ثم احداث اللبن فى ثدي الام من يومئذ من بين فرث ودم وتربية المولود وفهمه للغة أهله ما كانت فصيحة عربية أو عبرية عجمية مع كثرة قواعد العربية وكثرة اختلاف عوامل الاعراب. والعاقل المميز يقف اضعاف تلك المدة بين العرب والعجم فلا يعرف من ذلك ما عرف الصغير ولا يدري ما يقولون بمجرد المخالطة كالطفل الذي لا عقل له ولا تمييز وكذلك العجمى بين العرب ثم يترقى الى حال التمييز وتتعاقب عليه الاحوال من الصغر والكبر والضعف والقوة والشباب والشيب والعقل والذكاء والبلادة والمرض والصحة والشهوة والنفرة والدواعي والصوارف والعسر واليسر والغنى والفقر وضده من غير اختيار منه فى شيء من ذلك فلا بد لهذه التغيرات من مغير قادر عالم مدبر حكيم

وقد صنفت فى هذا المعنى كتب علم التشريح وبيان كيفية الخلقة وهو مما ينبغي الوقوف عليه أو على شيء منه. وقد نقل ابن الجوزي منه جملة شافية فى أول كتابه لقط المنافع فى الطب فليطالع فيه فلو جاز ان يكون مثل هذا بغير صانع لجاز ان تصح لنا دور معمورة أو مصاحف مكتوبة أو ثياب محوكة أو حلى مصوغة بغير بان ولا كاتب ولا حائك ولا صائغ فما خص خير الخالقين بان يكفر ولا يدل عليه أثر صنعته العجيبة وخاتمه البديعة. ولو كان هذا الاثر للطبع كما قال كثير من الفلاسفة لكان أثرا واحدا كما لو جمدت النطفة بطبع البرد أو ذابت أو أنتنت

قال الامام المؤيد بالله فى الزيادات ان الطبع ان سلمنا وجوده لا يحصل به الشيء على قدر الحاجة وانما يكون بمقدار قوته وضعفه الا ترى ان النار تحرق لا على قدر الحاجة بل على قدر قوتها وتنقص عن الحاجة اذا ضعفت وكذلك الماء الجاري والحكيم يجريه ويقطعه على قدر الحاجة اه كلامه وفيه تنبيه حسن على الفرق الجليّ

فاذا عرفت هذا فانظر كيف يمكن أن يتغير المنيّ المستوي الي تلك الامور المختلفة المحكمة البديعة الاحكام العجيبة الصنعة وهل ذلك الا بمنزلة تجويز ان يصير المداد مصحفا معربا لا غلط فيه ولا لحن بطبع المداد من غير كاتب عالم بل احكام الانسان أبلغ واعجب وقد رأيت كم جمع فى الانملة الواحدة من الاصابع من الاشياء المختلفة فوضع فيها جلدا ولحما وعصبا وشحما وعروقا ودما ومخا وعظما وبلة وظفرا وشعرا وبضعة عشر شيأ غير ذلك كل واحد منها يخالف الآخر قدرة وحياة واستواء وارتفاعا وانحدارا وخشونة ولينا وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وصلابة ورخاوة ثم خلق فى بعضها الحياة دون بعض كالشعر والظفر والعظم وجعلها مدركة لأمور شتي كالحرارة والبرودة واللين والخشونة والقلة والكثرة والرطوبة واليبوسة . ومن لطيف الحكمة فيها اختلافها في الطول والقصر حتى تستوي عند القبض على الاشياء فتقوى بالاستواء وهذا مما تخفى فيه الحكمة جداً أعني كون الاختلاف فى ذلك سبب الاستواء عند القبض ولذلك خصت بالذكر فى قوله تعالي « بلى قادرين على أن نسوى بنانه» «فتبارك الله أحسن الخالقين »

وقد أشار الله تعالى الي بطلان مذهب الطبائعيين بهذا المعني ونبه عليه سبحانه وتعالى حيث قال فى كلامه الكريم «وفى الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقي بماء واحد ونفضل

بعضها على بعض فى الاكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون » وآخر الآية دليل على ان العقل يدرك بذلك بطلان قول أهل الطبائع

ومما يدل عليه عافية كثير من المرضى بعد غلبة العلة وقوتها وضعف أسباب العافية ويأس الطبيب من العلاج فقد ذكر الاطباء ان الطب لا ينفع فى بعض تلك الاحوال فيتأمل ذلك كثيرا ففيه شفاء لما فى الصدور وقد وقعت فى ذلك فقلت فيه

فياعطسات فرّجت كل كربة * ولم يبق فى ايدى الاساة سوى الصفق

له الحمد منشكين[1] من غير حيلة * ولا سبب يجرى لى الريق فى حلق

بكنّ علمت الله علم ضرورة * وكم مثلها يجلو الوساوس في الحق

فانى شارفت الموت من الاسهال فعطست ثلاث عطسات فكانما نشطت من عقال ولم يكن للعطاس سبب طبيعي قط فكانت من الآيات العجيبة

ومما ينبغي التيقظ له فى الرد عليهم أن آدم صلى الله عليه وسلم هو أبو البشر وذلك معلوم ضرورة تواترا ودلالة جلية . أما التواتر فواضح. واما الدلالة فمحال أن يكون البشر من أم واب والي مالانهاية لان عدم التناهى فى الحوادث الماضية محال فوجب أن يكون أولهم حادثا من غير أم ولا أب ولا نطفة ولا طبيعة وانه صنع حكيم وانما علمنا من السمع ان اسمه آدم وانه من طين فلو كانت الطبيعة تقتضي ذلك بنفسها من غير صانع لكان فى كل زمان تظهر صور كثيرة من الطين كصورة آدم ثم النظر فى خلق سائر الحيوان كذلك فان انفلاق بعض الطيور عن فراخها من عجيب صنع الله . وكان بعض السلف

(١) فى القاموس الشاكة ورم فى الحلق وفيه أيضا الشوكة السلاح وداء معروف وحمرة تعلو الجسد فلينظر ماهنا من أيها اه

يحتج بذلك على ان الله تعالى عليم قدير لا كعلم الخلق وقدرتهم لان قدرته أثرت فيما داخل البيضة من غير كسر لها ولا مباشرة وعلمه أحكم صنع ما في البيضة كذلك . والي ذلك أشار القرآن الكريم حيث قال الله تعالى في سورة الحج « ياأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب » يعني أولكم وأصلكم وليس في خلق الانسان من التراب شبهة ألبتة لاعتراف الطبائعية بانه خلاف العوائد الطبيعية . وكذلك قوله تعالى « ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » وقد اعظم الله تعالى هذه الدلالة فقال « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم الآية » وجعل عدم الايمان بها اكفر الكفر فقال سبحانه « قتل الانسان ما اكفره من أى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فاقبره » ونبه بقوله سبحانه على أن الموت دع عنك الحياة مما يستدل به على الله تعالى كما أوضح ذلك في قوله « فلولا اذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون » الى قوله « فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين » وذلك ان الحي يموت باذن الله تعالى مع اجتماع أسباب الحياة في هذا العالم الواسع كما يعيش باذن الله في بطن أمه بغير نفس يجرى ولا هواء يمد روحه فسبحان من هو على كل شيء قدير . ومنه المبدأ واليه المصير . وقد اختار المؤمن هذه الحجة في قوله لصاحبه الكافر المخاصم له « أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا » واثنى الله تعالى عليه بذلك وخلد ذكره في أفضل كتبه فكيف لا يختاره المؤمن لتقوية يقينه . ودفع وساوس خصومه وشياطينه .

وأما دلالة الآفاق فما يحدث ويتجدد في العالم من طلوع القمرين والكواكب وغروبها عند دوران الافلاك الدائرات والسفن الجاريات . والرياح الذاريات

والنجوم الثوابت منها. والمعالم. والرواجم. والاستدلال بالرواجم جيد لدلالته الواضحة على الفاعل المختار كما يدل علي ذلك حركة القمرين الدائمة وسائر النجوم والافلاك . وكذلك تغير أحوال الهواء بالغيوم والصواعق والبروق العجيبة المتتابعة المختلطة بالغيوم الثقال الحاملة للماء الكثير المطفيء بطبعه للنار المضادة له وما في الجمع بينها وانشائها وانزال الأمطار منها بالحكمة البالغة لاتختلط قطرة باخري ولواشتدت الرياح العواصف وصغرت القطر وكثرت وتقاربت حتى تقع متفرقة غير ضارة ولو اجتمعت لعظم ضررها ثم نزول البرد القوي الشديد المتحجر في أوقات الخريف الذي لايجمد فيه الماء مع انه لايجمد في ايام الغيم سواء كانت في الشتاء أوفى غيره لرطوبة الغيم فمن أين جاء البرد المتحجر والماء اذا جمد لا يكون على صفة البرد أبدا فتأتى هذه الامطار فتم الارض سهولها ووعورها وشعابها وشعافها لينبت العشب الكثير للانعام وسائر الهوامّ وتسقى المزروع وتنبت الاشجار. والفواكه والازهار والثمار وتمد البحار والانهار والابار. ثم ما في اختلاف الليل والنهار والفصول والاحوال . وقد جمع الله تعالى ذلك فى قوله « ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها» الى قوله «لآيات لقوم يعقلون » فالفكر فى هذه الامور هو النظر المأمور به . وعلى ذلك درج السلف من غير ترتيب المقدمات علي قانون أهل المنطق بل قد شهد كتاب الله على أن ذلك يفيد البيان حيث قال « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » ثم توعد من زعم ان ذلك لم يفده بيانا بقوله « أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد » وعلى هذا قال الشيخ مختار بن محمود فى كتابه المجتبي في آخر ماقيل فى حقائق النظر « انه تجريد الفكر عن الغفلات »

وحكي عن شيخه محمود بن الملاحى انه لايشترط في العلم بالله ان يبتنى على المقدمات المنطقيات . والأساليب النظريات . وكيف ينكر هذا أويستبعد وقد حكى الله عن الهدهد وهو من العالم البهيمى أنه وحد الله واحتج على صحة توحيده بهذا الدليل المذكور فى الآفاق قال الله سبحانه حاكيا عنه «الا يسجدوا لله الذى يخرج الخبأ فى السموات والارض» يعني المطروالنبات فاحتج بحدوث هذين الامرين العجيبين المعلوم حدوثهما مع تكررهما بحسب حاجة الجميع اليهما . وكذلك قيل لبعض الأعراب بم عرفت ربك فقال البعرة تدل علي البعير . وآثار الخطا تدل علي المسير . فسماء ذات ابراج . وأرض ذات فجاج . كيف لا تدل على العلي الكبير . وقد أشارت الرسل عليهم السلام الى هذا المعنى فى قوله تعالى « قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والارض»

ومما استجيد فى هذا المعنى وتناقله السلف الصالح قول زيد بن عمر و بن نفيل رحمه الله تعالى

رضيت بك اللهم ربا فلن أري * أدين الها غيرك الله ثانيا
وأنت الذي من فضل منّ ورحمة * بعثت الى موسى رسولا مناديا
فقلت لموسي اذهب وهارون فادعوا * الي الله فرعون الذي كان طاغيا
وقولا له آأنت سوّيت هذه * بلا وتد حتى اطمأنت كما هيا
وقولا له آأنت رفعت هذه * بلا عمد أرفق اذاً بك بانيا
وقولا له آأنت سوّيت وسطها * منيرا اذا ما جنه الليل هاديا
وقولا له من يرسل الشمس غدوة * فيصبح ما مست من الارض ضاحيا
وقولا له من ينبت الحب فى الثري * فيصبح منه البقل يهتز رابيا
ويخرج منه حبه فى رؤسه * وفى ذاك آيات لمن كان واعيا

وله أيضاً

وأسلمت وجهي لمن أسلمت * له المزن تحمل عذبا زلالا

وفيه يقول ورقة بن نوفل

رشدت وأنعمت ابن عمرو وانما * تجنبت تنورا من النار حاميا

وتفكر في تباين القمرين في الحرارة والبرودة وبرد القمر مع استمداده فى نوره من الشمس وحرارة الشمس الشديدة ومم استمدت تلك الحرارة الدائمة المتوقدة وهي فى أرفع الاجواء الرطبة الباردة وكيف لم تحترق وتتلاش مع شدة حرارتها ودوامها وعدم ماتحرقه مثل سائر الناريات وقد ذكر صاحب الوظائف أن في كتاب الله تعالي من الآيات فى هذا المعنى خمسمائة آية. وقد ذكرت فى تكملة ترجيح أساليب القرآن من ذلك ما يشفي ويكفي

وانختم هذا المعني بذكر آية واحدة منها وهي قوله تعالى «ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامره» وفى آية أخرى انه سبحانه «يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده» وهذه حجة أجمع عليها الكفرة مع المسلمين فان الجميع اتفقوا على ان العالم فى الهواء أرضه وسماؤه وما فيه من البحار والجبال وجميع الاثقال وقد ثبت بضرورة العقل أن الثقيل لا يستمسك في الهواء الا بممسك وان هذا الامساك الدائم المتقن لا يكون بما لا يعقل من الرياح كما زعمت الفلاسفة على ان الرياح تحتاج الي خالق يخلقها ثم الي مدبر يقدرها مستوية الانفاس موزونة القوة لا يزيد منها شيء على شيء حتى تعتدل اعتدالا أتم من اعتدال الفاعل المختار فان الفاعل المختار لو قصد الاعتدال التام حتى يستوي على رأسه جفنة مملوءة ماء لم يستطع تمام الاعتدال الا برياضة شديدة فكيف تعتدل عواصف الرياح وتقع موزونة وزن القراريط

فى الصنجات المعدلة حتى يستوي عليها ثقل الارض والجبال من غير رب عظيم قدير عليم مدبر حكيم

وأما دلالة المعجزات فهى من أقوى الدلالات وأوضح الآيات لجمعها بين أمرين واضحين لم يكن نزاع المبطلين الا فيهما أو فى أحدهما وهما الحدوث الضروري والمخالفة للطبائع والعادات وهذا هو الذي أراه الله خليله عليه السلام حين سال الله طمانينة قلبه والذى احتج به موسى الكليم عليه السلام على فرعون وسماه شيأ مبينا كما حكاه الله تعالي فى سورة الشعراء حيث قال فرعون «لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين» قال موسى «أولو جئتك بشيء مبين قال فات به ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين» الى قوله . فالقى السحرة ساجدين » وكل ماتمارست فيه انظار العقلاء وقدحت فيه شكوك الاذكياء فلا شك ان لاهل الاسلام من ذلك القدح المعلى فى اثبات الصانع الحكيم تعالى. وعلى كل حال فالنبوات وآياتها البينة ومعجزاتها الباهرة وخوارقها الدامغة أمر كبير . وبرهان منير . ما طرق العالم له معارض ألبتة خصوصا مع قدمه وتواتره فان آدم عليه السلام أول البشر وأبوهم نبى مرسل الى أولاده ثم لم تزل رسل الله عز وجل تترى مبشرين ومنذرين وعاضدين لفطرة الله التى فطر الخلق عليها فلا أشفي ولا أنفع من النظر فى كتبهم وآياتهم ومعجزاتهم وأحوالهم ثم اعتضد ذلك بامرين . أحدهما استمرار نصر الانبياء فى عاقبة أمرهم واهلاك اعدائهم بالآيات الرائعة . وثانيهما سلامتهم واتباعهم ونجاتهم على الدوام من نزول العذاب عليهم كما نزل على أعدائهم ولا مرة واحدة وذلك بين فى القرآن وجميع كتب الله تعالى وجميع تواريخ العالم . ومن غريبها الذي

لايكاد أحد ينظر فيه حفظهم مع ضعفهم من الاقوياء الاعداء وأهل القدرة مثل حفظ موسى وهارون من فرعون مع ظهور قدرته ولذلك قالا « انا نخاف أن يفرط علينا أوأن يطغى » فقال الله تعالى لهما « لا تخافا انني معكما أسمع وأرى » وكذلك قال نوح لقومه (ياقوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لايكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا اليّ ولا تنظرون) ونحو ذا قال هود لقومه . وكذلك قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم « قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون » ولما نزل عليه قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » ترك الحرس وكان يحرس قبل نزولها. وقصة ابراهيم عليه السلام في ذلك أشهر وأبهر بل على هذا درج أهل الصلاح ووضحت حماية الله لاهل الصدق في التوكل كما وعد الله تعالى به . والمختصر لا يحتمل الا الاشارة ثم يفتح الله تعالى على المتأمل. ومنهم من كفاه الله بالاسباب الظاهرة الخارقة مثل ملك سليمان عليه السلام واخدام الجن مع الانس وتسخير الريح له وجميع ما حكى عنه فهذا أيضاً يدل على الله تعالي أوضح الدلالة حيث جمعت قدرته الباهرة خرق العادات فى نصرتهم بالاسباب الباطنة والظاهرة وكذلك عقوبات أعداء الله الخارقة كمسخ أهل السبت قردة وبمثل ذلك يعلم الله ضرورة لان مثل ذلك لا يصح بالطبع وهو متواتر مع اليهود مع ثبوته في كتاب الله وفيه ما يدل على وقوعه ضرورة لقوله تعالي « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين » فلو لم يكن هذا حقاً معلوما عند خصوم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماخوطبوا بذلك ولو خوطبوا بذلك وعندهم فيه أدنى ريب لبادروا الى التكذيب والتشنيع

وكل هذا يعلم ضرورة من العوائد المستمرة وكذلك نتق الجبل وفلق البحر وقصة أصحاب الفيل وأصحاب الجنة فى(ن)وصاحبا الجنة فى الكهف وشفاء أيوب وإحياء الموتى لعيسى عليه السلام بل منه جميع المعجزات والكرامات الخارقات ومن أعظمه احياء الموتى لعيسى عليه السلام وكلام عيسى عليه السلام في الطفولة وهو معلوم بالتواتر وسبب غلو النصارى فيه وهم خلائق يعلم بخبرهم العلم الضرورى وخسف قارون وداره والخلق ينظرون ونحو ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى « وذكرهم بأيام الله » وقوله تعالى « ولقد تركنا فيها آية بينة لقوم يعقلون »

وقد نبه الله سبحانه وتعالى على هذه الدلالات الثلاث في أول سورة الانعام فتأملها لكنه يسمى المعجزات الآيات ثم أتبعها بابطال اعتلالهم بالسحر كما سيأتي في النبوّات

وينبغي ههنا مطالعة كتب قصص الانبياء ومن أجودها كتاب ابن كثير «البداية والنهاية» وكتب المعجزات مثل الشفاء للقاضى عياض والمعجزات النبوية من جامع الاصول في حرف النون . ولي فى ذلك كتاب مختصر سميته «البرهان القاطع في معرفة الصانع» ومن أحسن ما أشير فيه الي المعجزات المذكورة فى كتاب الله تعالى هذه الابيات

هو الله من أعطى هداه وصح من ... هواه أراه الخارقات بحكمة
بذاك على الطوفان نوح وقد نجا ... به من نجا من قومه في السفينة
وغاض له ما فاض عنه استجابة ... وجدّ الى الجودي بها واستقرت
وسار ومتن الريح تحت بساطه ... سليمان بالجيشين فوق البسيطة
وقبل ارتداد الطرف احضر من سبا ... له عرش بلقيس بغير مشقة
وأخمد ابراهيم نار عدوّه ... ومن نوره عادت له روض جنة

ولما دعا الاطيار من رأس شاهق ... وقد ذبحت جاءته غير عصية
ومن يده موسى عصاه تلقفت ... من السحر أهوالا على النفس شقت
ومن حجر أجرى عيونا بضربة ... بها دائما سقت والبحر شقت
ويوسف اذ ألقى البشير قميصه ... على وجهه يعقوب عليه بأوبة
رآه بعين قبل مقدمه بكي ... عليه بها شوقا اليه فكفت
وفي آل اسرائيل مائدة من السماء لعيسي أنزلت ثم مدت
ومن أكمه أبري ومن وضح غدا ... شفى وأعاد الطير طيرا بنفخة
وصح باخبار التواتر أنه ... أمات وأحيا بالدعا رب ميت
وأبعد من هذا عن السحر انه ... رضيع ينادي باللسان الفصيحة
ينزه عن ريب الظنون عفيفة ... مبرأة من كل سوء وريبة
وقال لاهل السبت كونوا إلهنا ... قروداً فكانوا عبرة أيّ عبرة
وصرَّع أهل الفيل من دون بيته ... بطير أبابيل صغار ضعيفة
وأحرق روض الجنتين عقوبة ... بكاف ونون عبرة للبرية

(١) من نبوع العيون من الحجر بضرب العصا دليل سمعي خاص قاطع على خلق الماء وعلى اخراج المخلوق من العدم المحض . وكذلك قوله تعالى « وفار التنور » وكذلك خروج الماء الكثير من أصابع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

وانما ذكرت هذه الآيات لان بعض الناس ذكر انه ليس فى هذا نص شرعى وانما يدل عليه العقل والعمومات لا النصوص وقد روى الحاكم فى هذا المعنى حديثا في تفسير قوله تعالى « جميعا منه »

---

(١) بياض بالاصل

تكميل

ثم يعتضد هذا بما يناسبه من كرامات الصالحين وعقوبات الظالمين المذكورة في كتاب الله تعالى والمتواترة والمشاهدة ثم ماوقع من تكرر نصر الله تعالى للحق والمحقين وانهم وان ابتلوا فالعاقبة لهم على مادل عليه قوله عزوجل « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون » وكذلك قول الله تعالى « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » وقوله « انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » وقوله تعالى « كتب الله لاغلبن أنا ورسلى » وقد جود الزمخشري هذا المعنى في تفسير قوله تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتي يتبين لهم انه الحق » وفسرها بما كان من فتوح الاسلام الخارقة فى الآفاق وفسرها ببلاد العجم وفى انفسهم وفسرها ببلاد العرب وفى ذلك حديث ابن عباس الطويل وكذلك الانبياء تبتلي ثم تكون لهم العاقبة رواه البخاري ويشهد لصحته الاستقراء من التواريخ وقوله تعالى « والعاقبة للمتقين » وفى الشعراء تنبيه على ذلك فى آيات كثيرة يعقبها بقوله تعالى « ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم » فتأمل ثم ماقد وقع للانسان من اجابة الدعوات. وكشف الكربات . وستر العورات . وتيسير الضرورات. وقضاء الحاجات . وكشف المشكلات . والالهام في المعارف الخفيات. والاشارات المرشدات . فى المنامات الصادقات . وفي هذا يقول ابن الفارض شعرا

وقل لى من ألقى اليك علومه * وقد ركدت منه الحواس لغفوة

وقد احتج بذلك الغزالى وعارض به الفلاسفة في احالتهم لعلم الغيب

وهذه الاشياء اذا ضمت الي البراهين حصل من مجموعها قوة يقين كثيرة. ولقد قال الغزالي انه حصل له يقين قوي بالمعاد من مجموع براهين وقرائن وتجارب

ثم اليقين بعد هذا كله من مواهب الله تعالي فان انعم الله به عليك فكن من الشاكرين وان عرض لك الشك بعد هذا كله فاحذر ان يكون ذلك عقوبة بذنب كما نبه الله على ذلك بقوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » وقوله « سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ماجاءته فان الله شديد العقاب » فافزع الي الله تعالي بالتوبة والاستغفار والتضرع والتذلل وطلب أسباب الرقة والتخويف العظيم لنفسك من الوقوع فى الشقوة الكبري بعذاب الآخرة فان من طبائع النفوس الايمان عند شدة الخوف ولذلك آمن قوم يونس لما رأوا العذاب وآمن فرعون حين شاهد الغرق وقد نبه الله على ذلك بقوله « بل هم فى شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب » ولذلك يرجع كثير من العقلاء عند الموت عن عقائد وقبائح وشبهات كانوا مصرين عليها وليس ذلك لتجلي برهان حينئذ بل لان الطبع القاسي كان كالمعارض للبرهان فلما لان بقى البرهان بلا معارض . وكذلك لو شاهد فرعون وغيره اعظم برهان بغير خوف ما آمنوا قال الله تعالي « فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين »

وحكى ابن خلكان عن ابن سينا انه لما عرف علة الموت أقبل على القرآن وترك ما كان عليه فانصح نفسك وذكرها وقل لها لوكان معك يقين بارتفاع التكاليف ماخفت ولكنك عن قريب ان لم يرحمك مولاك تقمين فى اشد العذاب . وينكشف عنك هذا الارتياب. وذكرها عظيم حسرة

المكذبين يوم يقال «انطلقوا الي ما كنتم به تكذبون» فان النفس كما انها بعيدة الايمان فانها بعيدة الامان وخوفها اعظم الاعوان علي الايمان قال الله تعالي « وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون» وقال تعالى « وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم» وقال عز وجل «ومامنع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا» ولانها لوجدان الخوف عند التخويف تنزل من مرتبة القطع بالتكذيب الذى هو أول مايروم الشيطان فاذا نزلت من ذلك وجب عليها فى العقل تصديق الثقة والعمل بالظن كيف اذا جاء الثقة مع ظن صدقه بالمعجز وعضدته البراهين المقدمة والي هذه الطريقة الاشارة بقوله تعالي «قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به الي قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين » وقوله تعالى « قل أرأيتم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون » وقوله « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فلما رأوا باسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين » وقوله تعالى «وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون) فان نفرت النفس من الايمان ببعض المحارات وتوهمت انه من المحالات كثبوت القدم الذي لا نعرفه الا بالتصديق أو ثبوت الحكمة فى العذاب وخلق أهله فسيأتي الجواب فى ذلك فى اثبات حكمة الله تعالي

ومن انفع ما يدفع الحيرة به انه لا بد من لزوم المحارة فى العقول على كل تقدير والاسلام أقل المحارات من جميع الملل الكفرية وبالاسلام تندفع كلها وتخرج العقول من الظلمات الي النور وانظر الي هذا العالم المحسوس بالضرورة تجد المحارة العقلية لازمة لوجوده لانه لا يخلو بالضرورة من

الحدوث أو القدم فالقدم من محارات العقول والحدوث من غير محدث من محاراتها بل من محالاتها فالمحارات أقرب من المحالات لان الممكن البعيد أقرب من الممتنع ولا ثالث لهذين الامرين الا الاسلام . والي هذا أشار من قال

صورة الكون محال * وهى حق فى الحقيقة

لكنه اخطأ فى تسمية المحارة محالا فان كانت المحارة لازمة للاسلام فهي لما عداه ألزم . فان كان هذا اللزوم حقا فالمحارة حق والحق لا يستوحش منه . وان كان باطلا فالباطل حقيق لا يستوحش من خشيته لانه لا شيء حقيقة فكيف الخوف من لا شيء فمن لم يثبت الرب قديما أثبت العالم قديما ومن لم يثبت له اسماءه الحسنى بلا سبب أثبت الاحكام العجيب للعالم بلا سبب ومن لم يثبت الرب بكماله بلا سبب أثبت العالم باحكامه وعجائبه بلا سبب . ومن لم يقبل الايمان بالبرهان والقرآن قبل الكفر بلا قرآن ولا برهان

والى هذا أشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خالق الخلق فمن خالق الله وأمرنا بالاستعاذة والانتهاء حينئذ لانه يقال للكافر فاذا أمكن وجود العالم بغير خالق فأولى منه وجود الرب بغير خالق ودل على انه لا بد من انتهاء الموجودات الممكنة الى واجب الوجود عزّ وجل

واعلم أن مادة هذه الوساوس عجب الانسان بعقله وعلمه وظنه أنه اذا لم يعرف شيأ فهو باطل فاعرف أنك كما قال أصدق القائلين في صفة الانسان « انه كان ظلوما جهولا » ويدل على هذا من المعقول مع المنقول أمران أحدهما أن الانسان يؤثر هواه في الاقبال على دار الفناء وعلى شهواتها الضارة المضرة

فى الداجلة المشاهدة ويقدم المرجوح على الراجح قطعا ويتحمل من الامانات التى هوفي تحملها مختار ما يدل على صحة ما روى من تحمل آدم عليه السلام لاصلها وجميعها مثل الدخول فى الديون والضمانات والحقوق الزوجية وغيرها وحقوق المخالطة * والفرق بين الاحكام عند الرضا والغضب والغني والفقر والامان والخوف وبذلك يعرف الفطين من طبع نفسه الظلم وجحد الحق عند رجحان الداعي الي ذلك ولذلك يوجد البخل من بعض الاجواد فى الاحوال والكذب من بعض الصادقين كذلك . قال صالح عليه السلام «ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لاتحبون الناصحين» فبين ان الصارف لهم الهوي المحض لا الشبهة *

ومن هنا نقم الله على الكفار أنهم آمنوا بالباطل فلو كان كفرهم بالحق الذى هو الله وكتبه ورسله من أجل الشبهة لكانوا لعبادة الحجارة وغيرها أشد كفراً وذلك بين في قوله تعالى « والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون » ونحوها قوله في قصة الخليل عليه السلام « وحاجّه قومه قال أتحاجونى في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيأ وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون وكيف أخاف ماأشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطاناً فأيّ الفريقين أحق بالأمن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم » فبين الخليل لهم أن خوفهم وتخويفهم من أصنامهم واعتذارهم به عن الايمان شيء باطل ولو كان من قبيل خوف العقلاء المستند الى الامارات الصحيحة أو الادلة الواضحة لكان خوفهم من الله تعالى أولي من كل وجه صحيح

ولوضوح هذا جاء فيه بأدوات الاستنكار والاستبعاد مثل قوله «وكيف أخاف ماأشركتم» وقوله «فأيُّ الفريقين أحقُّ بالأمن» وهذه المعارضة وأمثالها تفيد القطع بعناد الخصم فتأملها في كتاب الله تعالى وهي جيدة مفحمة نافعة ولذلك سماها الله تعالى حجة ورفع بها خليله عليه السلام ونحوها قوله تعالى « وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغيّ يتخذوه سبيلا » وكذلك قوله تعالى « ذلكم بأنه اذا دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العليّ الكبير » وقوله تعالى « أفبالباطل يؤمنون وبنعمت الله يكفرون »

وقد يقع من أهل الايمان شيء من ذلك في غير الكفر ولذلك لم تقبل شهادة المؤمن العدل لنفسه ولا على عدوّه وكذلك حكى الله عن الكفار جحدهم في يوم القيامة حتى تشهد عليهم جلودهم وحتى يقولوا لها لم شهدتم علينا وذلك انهم رأوا من عدل الله تعالى وحكمه بالبينات دون علمه ما أطمعهم في نفع ذلك لهم والطبيعة واحدة الا ماهدي الله وأصلح. فاحذر من هذه الطبيعة ان تتوهم كفرها وقساوتها وجفاوتها برهانا معارضاً لبراهين الحق بل ولا شبهة أبدا ولذلك يزول شكها وريبها بمعاينة الاهوال كمعاينة هول المطلع كما حكى ابن خلكان عن ابن سينا رأس الفلاسفة انه لما عرف انه ميت أعتق مماليكه وفعل من القرب الذى أمكنه وأقبل على التضرع الي الله تعالي وتلاوة كتاب الله واضمحلت عنه تلك الوساوس

فهذه هذه ولذلك اكثر الله تعالي ورسله من الجمع بين الادلة والوعيد وقصص المعذبين واعتدها. ؤمن آل فرعون فأحسن فى دعاء قومه الي الايمان وتخويفهم من العذاب الأدنى المعجل فى الدنيا ثم من العذاب الاكبر

فقال « ياقوم اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد وياقوم انى أخاف عليكم يوم التناد » الآيات وانما بدأ بذكر عذاب الله للكافرين في الدنيا لانه كان معلوما لهم بالضرورة فتأثيره في النفوس أقوي كما ذكره المؤيد بالله في قوة النفع بذكر الموت والبلاء في القبور وتصور ذلك وأمثاله

والآن ظهر لك ان اثبات الرب والايمان به هو الحق والاحوط كما تبين قبل ذلك أن اثبات العلوم هو الحق بحيث لا يخاف فى هذين الاعتقادين مضرة ألبتة والخوف العظيم والمضار العظيمة فى عدمهما كما قال القائل

قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فليس بضائرى * أوصح قولى فالوبال عليكما

ومثل ذلك قول الآخر

ورغبنى فى الدين ان دليله * قويّ ويخشي كل شر بجحده
وكرّهنى للكفر أن فساده * جليّ ويخشى كل شر بقصده

بل كما قال الله تعالي « قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به » الآية كما تقدم . والمراد ايراده من غير شك لمداواة النفوس الجامحة والوساوس الغالبة والاستعانة على تليينها بالمعارضات النافعة لتسلم العقول مما يزاحمها مما شق على الاوهام من الغيوب وتذعن لما يخالف القياس من الاحكام

الباب الرابع في اثبات التوحيد والنبوات وفروعها

ثم ان المثبتين للعلوم والربوبية اختلفوا فى أمور ثلاثة. أحدها توحيد الرب

وقد علم بالضرورة من الدين وان خلافه كفر ودليل السمع فى هذا المقام صحيح بالاتفاق مع ما عضده من الدليل العقلى الذي نبه القرآن عليه فى قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » ولا خفاء فى ذلك ولا خلاف فيه بين المسلمين فلا يحتاج فيه الى عناية ولا شك فى قوة براهينه وسقوط المعارض لها وأنه أحوط لما فى مخالفته من خوف العذاب العظيم وسيأتى تمام الكلام فيه فى فروع النبوات

وأما الكلام فى النبوات فاعلم انه من أوضح المعارف وقد تطابقت دلائل المعجزات الباهرات عليه ولا شك مع ذلك انه الاحوط لان التكذيب بها من الكفر المعلوم الموجب للعذاب الاكبر وليس لمنكرى النبوات من الشبه ما يعارض دلائل ثبوتها ولا ما ينهض لاثارة الشكوك فى هذا المقام البين وانما قدحت البراهمة فى الشرائع بنحو اباحة ذبح البهائم من غير جرائم وذلك جهل فاحش فان الله الذى خلقها هو الذي أحلها فى دار الفناء التي كتب فيها الموت على كل حى لحكمة بالغة وقد ساوي سبحانه بيننا وبينها بالموت وان اختلفت الاسباب ولا مانع فى العقل من ذلك قبل ورود الشرع على بعض الوجوه. فهؤلاء البراهمة لا ينكرون تطابق العقلاء على سقى المزارع بالماء وان مات بسبب ذلك كثير من الذر ونحوها من الحيوانات التي تكون فى مجاري الماء وعلى الاستسقاء من المناهل وان كان وسيلة الى موت حيوان الماء وعلى اخراج دود البطن بالادوية وان مات منها ألوف كثيرة بسبب عافية انسان واحد من ألم لا يخاف منه الموت ويخرج الانسان الذباب من منزله ولو هلكن من البرد والحر ونحو ذلك. وانما أجمع أهل العقول على مثل هذا لما فى فطر العقول من ترجيح خير الخيرين واحتمال أهون

الشرين عند التعارض كما قيل * حنانيك بعض الشر أهون من بعض

ومن ذلك استحسن العقلاء تحمل المضار العظيمة فى الحروب لدفع ماهو أضر منها. وقالت العرب *

بسفك الدمايا جارتي تحقن الدما * وبالقتل تنجو كل نفس من القتل

وقد جاء القرآن بذلك بافصح عبارة وأوجزها فقال تعالي « ولكم فى القصاص حياة يا أولي الالباب » والقصد انه لا ينكر فى العقول ان يفدي الحيوان الشريف بالحيوان الخسيس فتدفع بالفداء عنه المضرة وتكمل بالفداء له النعمة. وعلى تسليم ان العقل لايستحسن ذلك فانه يجوز أن يحكم بحسن ذلك مالك الجميع علام الغيوب الذي لا معقب لحكمه ولا عالم بغيبه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وتوهم معارضة ذلك بالتقبيح العقلى فى غاية السقوط فان العقلاء يختلفون فيما دق من هذا الباب وانما يتفقون على الضرورى منه الذى لم يرد الشرع به قطعا مثل ترجيح الكذب على الصدق مطلقا لا مقيدا بحال الضرورة فاى عاقل يرجح هذه الحاقة على البراهين الواضحة فى النبوات

وقد جود الجاحظ الكلام في النبوات فى كتاب مفرد فى ذلك وتبعه في ذلك الامام المؤيد بالله عليه السلام فهذب كتابه وحسن ترصيعه وقرب متباعده فينبغي للمسلم الوقوف عليه وحسن التأمل له فالامر فى ذلك جلى فطري وانما ينبغي ان يذكر هنا الفروق بين الانبياء عليهم السلام وسائر من يقع منه الخوارق من اهل السحر والطلسمات وسائر اهل الرياضات

واعلم أن المتكلمين يذكرون هنا فروقا كثيرة. منها ان السحر فن معروف له شيوخ يعرفونه ويعلمونه وفيه مصنفات ومن تولع به وطالع كتبه وتلمذ

لشيوخه عرفه وانما اختلف في تعلمه فقيل حرام وقيل فرض كفاية حتى اذا ظهر ساحر عرف سحره وهذا باطل لوجهين . أحدهما انه لم يكن في الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من يعرفه ولو كان فرضا كانوا أقوم الناس به . وثانيهما انه قد ثبت بالضرورة ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الانبياء وهذا برهان يوضح لنا ان كل مدع للنبوة بعده كاذب وان كل خارقة تأتى على يد مدعي النبوة بعده فانها غير صحيحة فاذا تقرر هذا فقد اتضح الفرق فان النبوات لا حيلة لاحد في اكتسابها

الفرق الثاني انه لا حقيقة للسحر ولا يبقى . وفي المعجزات ما يبقى مثل الناقة في قوم صالح ومثل القرآن العظيم في معجزات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولذلك كان أبهر المعجزات فانه لو أمكن فيه السحر لامكن ان جميع أشعار العرب وتواريخ العالم وجميع كتب الدنيا سحر وهذا معلوم الفساد بالضرورة وقد أشار اليه في القرآن الكريم حيث قال الله تعالى في أول سورة الانعام « ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين » فانه سبحانه عاب عليهم الاعتذار عن الحق بالسحر في الموضع الذي لا يمكن فيه السحر قطعا في عقول العقلاء فكيف وقد جعلوه سحراً بينا لا سحراً مشكوكا فيه لشدة عنادهم يدل على ذلك انهم جعلوه غاية ما اقترحوا تعجيزا وعنادا وعتوا حيث قالوا « أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » فتأمل ذلك . وكذلك امثالهم من اعداء الاسلام . وكذلك قال تعالى في سورة يونس حكاية عن موسى وقومه « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون » فاكتفى موسى بتقريعهم

حيث وضح عنادهم

الفرق الثالث انه لا يكون السحر الا بشروط مخصوصة فى أوقات مخصوصة ولا يكون بحسب الاقتراح بخلاف المعجزات .قات وهنا فروق أوضح من هذه الفروق بين الانبياء وغيرهم وذلك من وجوه . الاول اتفاق الانبياء فى التوحيد والدعاء الي الله تعالى والترغيب فيما لديه والترهيب من عقوبته فالاول منهم يبشر بالثاني والآخر منهم يؤمن بالاول وليس أحد منهم يخطيء أحداً ولا ينقم عليه ولا ينتقصه بخلاف سائر أرباب الخوارق وسائر العلماء والاولياء فانه يجرى بينهم المعارضة الدالة على ارتفاع العصمة .الا ترى ان أهل الرياضة تكون فيهم المبتدعة بل منهم الدهرية والبراهمة .وقد ذكر صاحب العوارف طرفا من ذلك فى الباب السابع والاربعين . وصنف شيخ الاسلام ابن تيمية .مصنفا فى ذلك سماه الفرق بين الاحوال الربانية والاحوال الشيطانية . الوجه الثاني ما ذكره الشيخ مختار فى المجتبي وهو ان صاحب المعجزات يفارق صاحب الحيل والسحر فى الزي والرواء والهيبة والكلام والافعال وفى كافة الاحوال.أنوار التقوي تلألأ فى وجه صاحب المعجزات.وآثار الصلاح تلوح فى وجوه أهل الخيرات .تعرفهم بسيماهم.كما قال ربهم ومولاهم.شيمتهم التحلم والاصطبار . وديدنهم الصفح والعفو والاستغفار والجود فالسخاء والايثار . والمصافاة مع المساكين والفقراء .والحنو والحدب على الضعفاء والاعراض عن زخارف الدنيا وعن اتباع الشهوات والهوي

واما أصحاب السحر والحيل فرذائل التزوير لائحة فى وجوههم ومخايل الختل والغدر واضحة فى جباههم قصاري هممهم استمالة الاغبياء . وايثار

مواطن الملوك والامراء والاغنياء . وغاية أمنيتهم نيل الجاه والعز فى الدنيا والظفر بما يوافق النفس والهوي اه. وقد سبقه الرازي الى هذا المعنى باجود من كلامه لـكنه أطول فآثرت اختصار ماذكره الرازي فى كتاب الاربعين ونقلته وزدت عليه كثيرا فى كتاب البرهان القاطع. فى معرفة الصانع . وصحة الشرائع

والي هـذا الوجه الاشارة بقوله تعالي « أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون » وقوله « أسحر هـذا ولا يفلح الساحرون » كما تقدم فى كلام موسى عليه السلام وقوله تعالى « اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون » وامثالها وفي آية يس أشارة الي ان الكذب على الله وعلى الخلق فى غاية القبح ونفرة العقلاء عنـه متمكنة فلا يمكن صدوره من أهـل العقول الراجحة والهدى والزهدالمجرب لا متناع وقوع المرجوح عقلاوسمعا وهذه وأضعاف أضعافها صفات الانبياء عليهم السلام كما أوضحته فى البرهان القاطع. ثم ان الله تعالي جعل في بعض أحوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام فتنة للذين في قلوبهم زيغ ومرض وعمى كما قال تعالي « وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهـم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصـبرون وكان ربك بصيرا » وذلك ليبقى الابتلاء الذى اقتضته الحكمة حين كان فى أسماء الله المبتلى والباطن والظاهر كما مضي فمن كان نظره من الجهات المناسبة لاسمه الظاهر رشد وسعد ومن كان نظره على العكس من ذلك وقع في الحارات وبعد من مسالك النجاة. فكن من ذلك على حذر وافزع الي الله واستعذ به من ذلك وهو الهادى ولا يهدى الا الله . الوجه الثالث انه يظهر على كل نبي ما يميزه من السحرة واهل الحيل مثل ذلك ايمان السحرة بموسى واعترافهم ان الذى

جاء به ليس من جنس السحر واحياء عيسى للموتى وذلك ان موسي عليه السلام كان فى وقت ظهر فيه علم السحر وعيسى عليه السلام كان فى زمن ظهر فيه علم الطب لجاء كل واحد منهما بما يعرفه اهل عصره . وكذلك محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان في زمان ظهرت فيه الفصاحة لجاء بالقرآن العظيم الذي لايخفى عليهم ما اشتمل عليه من وجوه الاعجاز

ثم انه ظهر لنا في حق نبينا صلى الله عليه وآله وسلم أمور كثيرة تميزه عن السحرة والمحتالين . منها ورود البشارة به فى التوراة والانجيل . قال الرازى فى كتابه الاربعين . والدليل على ذلك انه ادعى ان ذكره موجود فيهما قال الله تعالى « الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التورية والانجيل » وقال حكاية عن عيسي المسيح « ومبشرا برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد » وقال « الذي آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ومعلوم انه لو لم يكن صادقا فى ذلك لكان هذا من أعظم المنفرات عنه لليهود والنصارى ولا يمكن ان العاقل يقدم على فعل يمنعه من مطلوبه ويبطل عليه مقصوده . ولا نزاع بين العقلاء انه كان أعقل الناس وأحلمهم انتهى

ومنها ما ظهر من كراماته فى ايام الحمل به وايام الطفولية مثل ماروي مسلم فى الصحيح والنسائى من حديث انس ان جبريل اتاه وهو يلعب مع الصبيان فشق بطنه واستخرجه وجاء الغلمان يسعون الي ظئره فقالوا ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس قد كنت أرى ذلك المخيط فى صدره

ومنها علم جميع من آمن به من أهله وأصحابه وأهل بلده ببراءته من التهمة بالسحر ولا شك ان علمهم بذلك ضروري كما يعلم ذلك احدنا فى كثير

من أهله وخاصته وجيرانه وأهل زمانه ولذلك حصل معنا العلم الضروري بذلك عن خبرهم ولو كان خبرهم عن ظن لم يحصل لنا منه علم ضروري ومن لم يحصل له هذا العلم الضروري فذلك لتقصيره فى علم الحديث والسير والتاريخ. على انا غير محتاجين الي شيء من هذا لما قدمناه من انه لا يمكن السحر فى القرآن لدوامه وعظيم مااشتمل عليه من البلاغة والعلوم ولو امكن ذلك بالسحر لامكن الساحران يكون كلامه بليغا مفوها ولما حصلت الثقة بكلام ولا كتاب على وجه الارض

وقد بسطت القول فى هذا في «البرهان القاطع» وهذا كاف على قدرهذا المختصر . وليس التآليف الامثل التلقيح للثمار وطرح البذرفى الارض الطيبة ثم يهب الله من البركة مايشاء وهو الفتاح العليم . على أن السحر أحدالدلالات البينة على الله تعالى لان علمه من العلوم التي لا تدرك بالعقل مثل ماذكره الغزالي فى أمثاله مما يعلم قطعا انه ينتهي الى تعليم عالم الغيب ولذلك جاء النص الصريح فى كتاب الله تعالى بانه من تعليم ملكين من ملائكة الله وان علمه أنزل عليهما كما قال تعالى « وما أنزل على الملكين ببابل » الآيات ثم فيه دلالة على النبوّات من جهة أخرى وذلك ان الساحر يعجز عن معارضة الانبياء وعن بلوغ درجتهم فى الاعجاز الحق فتبين بذلك صدقهم وتمييزهم برفيع مقامهم عن السحر والسحرة كما كان في قصة موسى عليه السلام مع السحرة فتعرف بذلك قدر النبوات معرفة مقادير المحاسن باضدادها ولله الحكمة البالغة فى كل شيء سبحانه وتعالى

ومما يقوي أمر النبوّات والاسلام النظر فى معارضها وضده فان المخالفين لذلك ضربان. أحدهما أهل التجاهل المتدينون بدين الآباء وان كان

عبادة الاحجار ونحو ذلك ولا يلتفت الى هؤلاء مميز . وثانيهما أهل الفلسفة وقد نقل الرازي عنهم الاعتراف بأن خوضهم فى الربوبيات بالظن وأنهم لايعلمون الا أحكام المشاهدات والمجربات ولو لم يقروا بذلك قام الدليل القاطع عليهم بذلك وهو اختلافهم وتكاذبهم المتباعد المتفاحش الذى تميز الانبياء بالعصمة منه عن جميع أهل الدعاوي الباطلة. والنظر في هذا نفيس جدا فان الشيء انما يزداد شرفا على قدر خساسة ضده وصحة على قدر ضعف معارضه واليه الاشارة بقول يوسف عليه السلام « ياصاحبيِ السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » الي آخر الآيات . ويقرب منه قوله تعالي « أومن ينشأ في الحلية وهو فى الخصام غير مبين » ثم ان الله تعالى نبه على عظيم عناد المكذبين للانبياء بقوله تعالى « فلعلك تارك بعض ما يوحي اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا أنزل اليه كنز أو جاء معه ملك انما أنت نذير والله على كل شيء وكيل » فقوله انما انت نذير واضح في الرد عليهم بأن أصل القصد في النبوات اقامة الحجة على الغافلين عن الامر الجلى بمجرد ماينبه الغافل من النذارة القائمة مقام الحاضر على القلب وذلك مالا يحتاج الى دليل قاطع على صدق النذير بل يكفي فى النذير أن يكون ممكن الصدق غير مقطوع بكذبه في الاصل ومثله « فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب » ولذلك ذهب الى ذلك كثير من الامامية كما ذكره صاحب كتاب الدعائم عنهم لكن الله زاد فى اقامة الحجة ليقوى عدله على الكافرين. وفضله على المؤمنين. فأيدهم بأنواع الآيات الخارقة. والامارات الصادقة. وفى الآية دلالة على حسن الاحتياط في الحذر بعد سماع النذر. كما هو معلوم فى النظر وكما تقدمت عليه الدلالة فى كلام مؤمن آل فرعون وغيره مما تقدم من الآيات الكريمة في ذلك ولله الحمد * ثم ان الامة أجمعت على انقطاع

الوحي بعد رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم وأنه لا طريق لاحد من بعده الى معارضة ماجاء به فمن ادعى ذلك وجوز تغيير شيء من الشريعة بذلك فكافر بالاجماع

خاتمة

ثم ان المثبتين للنبوة اختلفوا في الايمان بجميع الانبياء فمنهم من فرق بين رسل الله فآمن ببعضهم وكفر ببعضهم كاليهود والنصاري . ومنهم من آمن بجميع رسل الله ولم يفرق بين أحد منهم كالمسلمين فلا شك في أن اثبات النبوات أصح دليلا وأحوط . ثم ان الايمان بجميع الانبياء كذلك فان المكذب برسول واحد كالمكذب بجميع الرسل . وهل أشقى ممن سلم من جميع المهالك حتى اذا لم يبق الا مهلكة واحدة وقع فيها . فانظر ما أوضح الضلال فى جميع ما تقدم من انكار العلوم ثم من انكار الربوبية ثم من انكار التوحيد ثم من انكار النبوات ثم من انكار نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم خاصة وما أوضح الحق في مخالفة ذلك كله فالحمد لله رب العالمين

ومن واضحات الدلالة على اليهود انهم مقرون برسول مبشر به فى التوراة لكنه عندهم غير محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيقال لهم تكذيبهم بمحمد يؤدي الى تكذيبهم بكل مدع أنه هو لانه لا يمكن أن يأتي الا بمعجزات . وأما حديث تمسكوا بالسبت أبدا فلو كان حقا لذكروه للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ولم يؤمن منهم أحد لكنه موضوع في زمن الراوندي ذكره صاحب التقويم في أصول الفقه ولا حجة فيه لو صح لان المراد بذلك قد يكون مدة طويلة والى غاية كقوله تعالى « وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده »

فصل

﴿ فى تأكيد اليقين بالنبوات زيادة على ما تقدم ﴾

وذلك ان كثرتهم عليهم السلام قد علمت لاهل العلم بتواريخ العالم واخبار الامم و شهرت لمن كان اقل بحثا وخبرة بهذه العلوم وورد في الاخبار انهم عليهم السلام مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وكتب الله التى جاؤا بها مائة كتاب وأربعة كتب . رواه ابن حبان والبيهقي من حديث ابي ذر بسندين حسنين وتواترت كثرتهم فى الجملة ولا شك أن الجمع العظيم متي تفرقت أوطانهم وقبائلهم وأغراضهم وازمانهم ومذاهبهم ولم يكونوا من اهل الصناعات النظرية والرياضات الفلسفية والقوانين المنطقية ثم اتفقوا على القطع بصحة أمر لا داعي له ولا مانع منه بحيث لو اجتمع عيون الفطناء. وحذاق الا ذكياء. ومهرة العلماء. على واحد منهم يشككون عليه فى اعتقاده لم يرفع اليهم رأسا ولم يلتفت اليهم اصلا فعلمنا علما عاديا تجريبيا ضروريا أنهم ما تواطئوا على التعمد للمباهتة والتجري على التدليس والمغالطة وانه ما جمع متفرقات عقائدهم وألف نوافر طباعهم وربط بين جوامح مختلفات اختياراتهم وعصمهم عن متابعة سنة العقلاء فى اختلاف مذاهبهم مع طول أنظارهم الا الصدق ماادعوه من شريف علمهم وحالهم وصحة مابنوا عليه دينهم ويقينهم من استناد هذه العوالم والخلائق والآثار والحوادث الي رب عظيم . ومدبر حكيم. واضطراره لهم بالمعجزات والقرائن الي الاجتماع على هذا الدين القويم . والشأن العظيم . وحينئذ لا تردد العقول ولا توقف الاذهان عن الجزم بصدقهم وثلج الصدور لصحة خبرهم فكيف اذا عضد هذا الجمع العظيم من البراهين النيرة والقرائن الواضحة

والشواهد الصادقة مالم يحصره الاذكيا، والعارفون على مرور الدهور والقرون حتي قال الله تعالى فى كتابه المكنون « فبأى حديث بعده يؤمنون »

فمن ذلك ماذكره الامام المؤيدبالله عليه السلام فى كتابه فى اثبات النبوات قال عليه السلام «وانتم اذا تاملتم احوال الفترات التى كانت بين آدم ونوح وابراهيم وموسي وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم ازددتم معرفة بحسن تدبير الله تعالي لخلقه بابتعاث الرسل وتجديده مادرس أوكاد يدرس من الشرائع والملل وانه عز وجل ابتعث حين علم الصلاح فى الابتعاث ومد الفترة حين علم اقتران المصلحة بها لان الفترة على مايقوله بعض أهل التواريخ على اختلاف بينهم فيه والله اعلم بتحقيق ذلك كانت بين آدم ونوح صلي الله عليهما سبعمائة عام وانما كان ذلك كذلك والله اعلم علي مقدارمايلوح لنا ويبلغه مقدار أفهامنا أن آدم اهبط الي الارض وهو ابوالبشر واول الانس ولم يكن فى زمانه شيء من الكفر وعبادة الاصنام ولم يكن غيره وغيرزوجته حواء واولادهما وكانوا يعرفون حاله فلم يكن فى امره شك عندهم لوضوح أمره وظهور آياته وقلة من بعث اليهم فامتد زمان الفترة . وكان بينهما مع شيث ذلك وادريس عليهما السلام فاستحدث الناس الكفر وعبادة الاصنام واتخذوا ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا فابتعث الله عز وجل نوحا عليه السلام يدعوهم الي التوحيد وخلع الاصنام والأنداد فلبث فيهم كما قال الله تعالي «ألف سنة الا خمسين عاما» فغرقهم الله بالطوفان حين تمت عليهم حجته وعلم انه لا يصلح منهم أحد كما أوحي ذلك الي نوح عليه السلام

ثم كانت الفترة بين نوح وابراهيم عليهما السلام نحو سبعمائة عام وانما كانت هذه المدة نحو ذلك لان الغرق أعاد حال نوح الي نحو حال آدم صلى الله عليهما

وسلم فى ظهور أمره وابتداء البشر منه مع انه لم يكن بقى من الكفار أحد الا أن الناس قد كانوا عرفوا عبادة الاصنام واتخاذ الانداد من دون الله عز وجل فأسرعوا بعده الي الكفر وعبادة الاصنام وكان الله تعالي قد بعث هوداً الي عاد لما ازداد تمردهم وصالحا بعده الي ثمود . ثم لما ازداد الكفر ظهورا وانتشارا ابتعث الله عز وجل ابراهيم فدعاهم الي الله تعالي وكسر أصنامهم ونبههم على خطأ أفعالهم وجدد لهم الذكري وأنزل عزوجل عليه الصحف وبعث لوطا عليه السلام الي قوم مخصوصين حين ازداد عتوهم واستحدثوا من الفاحشة مالم يكن قبلهم ثم كانت الفترة بينه وبين موسى صلى الله عليهما نحو أربعمائة سنة وانما كانت كذلك والله أعلم لان ابراهيم صلى الله عليه وسلم مضى والكفر باق بينهم ظاهر ولم تكثر أتباعه الكثرة الظاهرة على ما بلغنا . وبعث الله بعده اسماعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام والاسباط وشعيباً قبل مبعث موسى عليه السلام وقبل أيوب وكان قدبعث قبل موسى عليه السلام وتغيرت أحوال بنى اسرائيل وقل قبول الناس الحق وظهر الكفر وبلغ مبلغا لم يكن بلغه من قبل لان فرعون ادعى الربوبية فاستعبد بني اسرائيل فعظم الامر وازداد الكفر واتسع الخرق ونسي الحق فلذلك قصرت مدة هذه الفترة حتى بعث موسي صلى الله عليه وسلم مع تلك الآيات العظام كالعصا واليد البيضاء ومجاوزة بنى اسرائيل البحر بعد أن انفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وتغريق فرعون ومن معه الى غير ذلك من الحجر الذي انفجرت منه العيون وما كان ظهر قبل ذلك من الجراد والقمل والضفادع والدم وغير ذلك مما يطول ذكره وأنزل عليه التوراة وبين فيها الاحكام والحلال والحرام وظهر أمره أتم الظهور . وانما كانت أعلام موسى

لكثر وآياته أظهر لان بني اسرائيل كانوا والله أعلم أجهل الامم وأغلظهم طبعا وأبعدهم عن الصواب وأبلدهم عن استدراك الحق ألا ترى انهم بعد ما جاوز الله بهم البحر وغرق آل فرعون وهم ينظرون قالوا لموسي حين مروا على قوم عاكفين على أصنام لهم ياموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة واتخذوا العجل وعبدوه وظنوا انه الههم واله موسى وانه نسي . فبحسب هذه الاحوال اقتضت الحكمة ايضاح الآيات والاعلام وتكثيرها لهم ثم بعث يوشع ويونس ثم بعث داود وأنزل عليه الزبور وبعث سليمان وآتاه الله الملك مع تلك الآيات العظيمة . ثم بعث بعده زكريا ويحيي صلى الله عليهم وكانت الفترة بين موسى وعيسى نحو ألفي سنة لعظم آيات موسي وعظم الكتاب الذي أنزل معه ولما بعث بينهما من الانبياء عليهم السلام . وهذه المدة أطول المدد التى كانت بين من ذكرنا عليهم السلام

ثم لما تزايد الكفر وتغيرت أحوال بني اسرائيل وشاع الالحاد فى الفلاسفة بعث الله عيسي عليه السلام بتلك الآيات الباهرة وبقي فيهم ما بقى ثم اكرمه الله تعالي ورفعه اليه ثم كانت الفترة بينه وبين نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم نحو ستمائة عام وكانت هذه المدة أوسط المدد وذلك والله أعلم لان حجج الله تعالي كثرت فيها ابقاء التوراة والزبور والانجيل ومع ذلك كثر الضلال وقيل فى المسيح قولان عظيمان . أحدهما ما قالته اليهود . والثاني ما قالته النصارى ثم بعث الله تعالي النبي محمدا صلي الله عليه وآله وسلم وختم به الرسالة ونحن من مبعثه على نحو من أربعمائة عام فدل ذلك على قرب الساعة وأزوف القيامة وحقق ذلك قوله تعالي « اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون » وقوله تعالى « اقتربت الساعة وانشق القمر » وقول النبي

صلى الله عليه وآله وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بأصبعيه » اهـ

قلت وهذا كلامه عليه السلام في هذا التاريخ المتقدم فكيف بنا اليوم وقد دخلنا في المائة التاسعة اكثر من ثلثها . قال عليه السلام فانظروا رحمكم الله في حسن نظر الله عز وجل لعباده بما ذكرنا فاعتبروا به واستعدوا للدوام والبقاء فله خلقتم فكأن الواقعة قد وقعت والحاقة قد حقت فريق في الجنة وفريق في السعير فلا يصدنكم الشيطان واتباعه عنها كما قال الله تعالى « ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى » وفقنا الله واياكم لطاعته واتباع مرضاته .

قلت ومع قرب مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من القيامة لم يخل الله عباده من تجديد الآيات وما يقوم مقام تجديدها وذلك بأمور أعظمها اعجاز القرآن العظيم وبقاؤه في الامة وحفظه له عن التغيير

وقد جود الامام المؤيد بالله عليه السلام ومن سبقه من علماء الاسلام القول في ذلك وقد جمعه عليه السلام في كتابه في النبوات وجوده وان كان قال عليه السلام انه لم يزد على ماقالوه وانما أوجز من كلامهم ما جعله البسط متباعد الاطراف أو بسط ما جعله الايجاز خفي الاغراض فقد أفاد وأجاد . وأحسن وزاد . فينبغي مطالعة كتابه في ذلك وكتاب الجاحظ فيه أيضا فانه السابق له عليه السلام الي ذلك . والمشهور بالتجويد في هذه المسالك

ومن نفيس كلامه في ذلك قوله ومن الدليل على اعجاز القرآن ان النبي صلي الله عليه وسلم ابتدأ الاتيان بهذا القرآن على غاية الاحكام والاتقان . وقد ثبت جريان العادة ان كل أمر يقع على وجه لا يصح وقوعه عليه الا بعلوم تحصل للفاعل له لا يصح وقوعه ابتداء على غاية الاحكام والاتقان وان بلوغه

الغاية يتعذر الا على مر الدهور والأعصار وتعاطى جماعة لجماعة له وانه لافرق في ذلك بين شيء وشيء من الامور في منظوم الكلام ومنثوره وما يتعلق بالتنجيم والطب والفقه والنحو والصناعات التي هي النساجة والصياغة والبناء وما أشبه ذلك . فاذا ثبت ذلك وثبت وقوع القرآن على الوجه الذي بيناه ثبت انه وقع على وجه انتقضت به العادة فجري مجرى قلب العصا حية واحياء الموتى والمشي على الماء والهواء الى آخر ما ذكروه في ذلك . ولولا ان ذكره يناقض ما قصدت من الاختصار لذكرته . فهذا أعظم الآيات لبقائه في أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وفناء آيات الانبياء في اعصارهم عليهم السلام ولكن الله لما علم ان النبوة قد انقطعت جعل هذا المعجز الجليل باقيا على مر الدهور جديداً على طول العصور

الأمر الثاني ما اشار اليه رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم حيث قال «ان الله يبعث لأمتي من يجدد لها دينها رأس كل مائة عام » وهذه اشارة الى ما منّ الله تعالى به على أهل الاسلام من الأئمة الهداة الانام عليهم السلام . ومن سائر العلماء الاعلام . والصالحين الكرام . ومما يجعل الله تعالى فيهم من الاسرار . ويجدد بهم من الآثار . ويوضح بهم من المشكلات . ويبين بهم من الدلالات . ويرد بعلومهم من الجهالات . ويؤيد بهم من الكرامات . وصادق المبشرات . من رؤيا الحق الواردة في محكم الآيات وصحيح الروايات

الأمر الثالث نصر الله تعالى لحماة الاسلام المجاهدين . وانجازه ما وعدهم به في كتابه المبين من نصره للمؤمنين . وعلى لسان رسوله الصادق الامين . من حفظه لهذا الدين . على كثرة الكافرين والمفسدين . والملاحدة والمتمردين .

ولو نذكر القليل من ذلك لطال وقد اشتملت عليه تواريخ الاسلام وتواريخ الرجال. فالحمد لله رب العالمين

وأما ما يختص بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الآيات الباهرة والدلالات الواضحة فاكثر من ان يحصر. واشهر من ان يذكر. وقد صنفت في ذلك مصنفات كثيرة منها كتاب الشفاء للقاضي عياض المالكي وغيره لكن تقصيها هنا مما لم تدع اليه الحاجة اذ لا منازع من أهل الاسلام فى نبوته ولا شاك ولا مشكك فيها وانما المراد هنا ارشاد المختلفين من أمته الى أوضح الطرق وأنصفها واهداءها الى اتباع سنته والسلامة من مخالفته. ولكنا نتبرك ونتشرف بذكر شيء يسير منها على جهة الاشارة والرمز الى جمل من ذلك على حسب ما يليق بهذا المختصر فنقول كما قال غير واحد من علماء الاسلام

ان معجزاته عليه الصلاة والسلام قسمان. حسية. وعقلية. أما الحسية فثلاثة اقسام أحدها أمور خارجة عن ذاته. وثانيها أمور فى ذاته. وثالثها أمور فى صفاته

أما القسم الاول وهو الاشياء الخارجة عن ذاته فمثل انشقاق القمر. وطاعة الشجر فى المشي اليه. وتسليم الحجر عليه. وحنين الجذع اليه. ونبوع الماء من بين أصابعه. واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل. وشكاة الناقة. وشهادة الشاة المشوية. واظلال السحاب قبل مبعثه. وما كان من حال أبي جهل وصخرته حين أراد ان يضربها على رأسه وما كان من شاة أم معبد حين مسح يده المباركة على ضرعها وامثال ذلك ولو ذكرت طرق ذلك وأسانيده لمنع عن المقصود بالاختصار. وأخرج عنه الى التآليف الكبار

وأما القسم الثاني وهي الامور العائدة الى ذاته فهو مثل ما كان من الخاتم بين كتفيه والنور الذي كان ينتقل من أب الي أب الي ان خرج الى الدنيا. وما شوهد من خلقته وصورته التي يحكم علم الفراسة بانها دالة على نبوته

وأما القسم الثالث وهو ما يتعلق بصفاته فهي كثيرة ونحن نشير الى بعضها. فمن ذلك ان أحدا ما سمع منه كذبا لا فى أمور الدين ولا في أمور الدنيا ولو صدر عنه شيء من ذلك مرة واحدة لاجتهد أعداؤه في نشره واظهاره. الثاني انه ما فعل قبيحا متنزها عنه لا قبل النبوة ولا بعدها. الثالث انه لم يفر عن أحد من أعدائه لا قبل النبوة ولا بعدها وان عظم الخوف واشتد الامر مثل يوم أحد ويوم الاحزاب. الرابع انه كان عظيم الشفقة والرحمة على أمته كما قال الله تعالى « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » وقال تعالى « فلعلك باخع نفسك » وقال تعالى « ولا تحزن عليهم » وقال تعالى « عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ». الخامس انه كان فى اعظم الدرجات فى الكرم والسخاء حتى ان الله تعالي علمه التوسط في ذلك حيث قال له « ولا تبسطها كل البسط » السادس انه ما كان للدنيا فى قلبه وقع. السابع انه كان فى غاية الفصاحة. الثامن انه بقى على طريقته المرضية من أول عمره الى آخره والمزوّر لا يمكنه ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى « وما أنا من المتكلفين » التاسع انه عليه الصلاة والسلام كان مع أهل الغنى والثروة فى غاية البعد عن المطامع والترفع عنها ومع الفقراء والمساكين فى غاية القرب منهم والتواضع لهم والالطاف بهم. العاشر انه كان عليه الصلاة والسلام فى كل واحدة من هذه الاخلاق الكريمة فى الغاية القصوى من الكمال ولا يتفق ذلك لاحد من الخلق غير أهل العصمة من الله تعالي فكان اجتماع ذلك فى صفاته من أعظم المعجزات

وأما المعجزات العقلية فهي ستة أنواع . النوع الاول أنه ظهر بين قبيلة ما كانوا من أهل العلم ومن بلدة ما كان فيها أحد من العلماء في ذلك العصر بل كانت الجهالة غالبة عليهم ولم يتفق له سفر من تلك البلدة الا مرتين كلاهما الى الشام وكانت مدة سفره قليلة ولم يذهب أحد من العلماء والحكماء الى بلده حتى يقال انه تعلم العلم من ذلك الحكيم فاذا خرج من مثل هذه البلدة ومثل هذه القبيلة رجل بارع الكمال فائق على فحول الرجال . من غير أن يمارس شيأ من العلوم ولا يخالط أحدا من العلماء ألبتة ثم بلغ في معرفة الله تعالي وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه هذا المبلغ العظيم الذي عجز عنه جميع الاذكياء من العقلاء بل عجزوا عن القرب منه والمداناة له بل أقر الكل بانه لا يمكن أن يزاد في تقرير أصول الدلائل ومهمات المعارف على ما ورد في القرآن العظيم ثم ذكر قصص الاولين وتواريخ المتقدمين بحيث لم يتمكن أحد من الاعداء العارفين بذلك أن يخطئه في شيء منها بل بلغ كلامه في البعد من الريب الي أن قال عند مجادلتهم له « تعالوا ندع أبناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » فحادوا عن ذلك وعرفوا صدقه واجابة دعوته ولم يقدر أحد من أعدائه أن ينسب اليه انه أخذ ذلك من مطالعة كتاب ولا صحبة أستاذ وكانت هذه الاحوال ظاهرة معلومة عند الاصدقاء والاعداء والقرباء والبعداء كما أشار اليه قوله تعالي « أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون » وقال « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون » وقال « فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون » وكل من له عقل سليم : وطبع مستقيم علم أن هذه الاحوال لا تتيسر الا بالتعليم الالهي . والتوفيق الرباني

النوع الثانى انه عليه الصلاة والسلام كان قبل اظهاره دعوى الرسالة غير باحث عن هذه الامور ولا مشغول بها ولا جري على لسانه حديث النبوة لنفسه ودعوي الرسالة والذي يدل على ذلك انه لو اتفق له خوض فى هذه المطالب لقال الكفار انه أفنى عمره في ذلك وفى جمع القرآن حتى قدر على ذلك بعد طول التأمل والتدبر وجاء به ولما لم يذكر هذا عن أحد من الاعداء مع شدة حرصهم على الطعن فيه وفى نبوته علمنا ذلك ومعلوم أن من انقضى من عمره أربعون سنة ولم يخض فى شيء من هذه المطالب ثم انه خاض فيها دفعة واحده وأتي بكلام عجز الاولون والآخرون عن معارضته فصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا على سبيل الوحى من الله تعالي

النوع الثالث انه عليه الصلاة والسلام تحمل فى أداء الرسالة أنواع المتاعب والمشاق فلم يغيره ذلك عن المنهج الاول ولم يطمع فى مال أحد ولا فى جاهه بل صبر على تلك المشاق والمتاعب ولم يظهر فى عزمه فتور . ولا فى اصطباره قصور . ثم انه لما قهر الاعداء وقويت شوكته ونفذت أوامره في الاموال والارواح لم يتغير عن منهجه الاول في الزهد فى الدنيا والاقبال على الآخرة وكل من أنصف علم ان المزور وحاشاه صلي الله عليه وآله وسلم من ذكر ذلك لا يكون كذلك فان المزور انما يروج الكذب والباطل على الحق لكي يتمكن من الدنيا فاذا وجدها لم يملك نفسه عن الانتفاع بها لكيلا يكون ساعيا فى تضييع مطلوبه بل تضييع دنياه وآخرته وذلك مالا يفعله أحد من العقلاء

النوع الرابع من معجزاته العقلية انه كان مستجاب الدعوة وذلك معلوم بالتواتر الضروري لمن عرف سيرته واخباره وأحواله بل لمن طالع كتب آياته واعلامه وذلك ثابت في الكتب الستة بالاسانيد المعروفة من حديث

جابر بن عبد الله وأبي هريرة والسائب بن يزيد وأبي زيد بن أخطب ويزيد ابن أبي عبيد وابن مسعود وانس والبراء بن عازب وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم

النوع الخامس ورود البشارة به صلى الله عليه وآله وسلم في التوراة والانجيل والدليل على ذلك انه ادعي ذلك كما ذكره الله تعالي فى كتابه الكريم ومعلوم انه لو لم يكن صادقا فى ذلك لكان هـذا من أعظم المنفرات لاهل الكتاب عنه ولا يصح من العاقل أن يقدم على فعل ما يمنعه من مطلوبه ويحول بينه وبين ما يحاوله . ولا نزاع من العقلاء انه كان من أوفر الناس عقلا وأحسنهم تدبيرا وارجحهم علما . قال بعض العارفين «فادم كانت أوامره بنصرته لاولاده لا تحصى . ونوح عهد الى اتباعه باتباعه ووصى . والخليل كان اكثرهم اجتهاداً في ذلك وحرصاً . وبنوه تواصوا به واسماعيل اكثرهم خصاً . وتوراة موسي نطقت بنعته وصفاته . وابانت عن معاليه وآياته . وأوضح برهان على ذلك ودليل « أو لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بنى اسرائيل» وزبور داود افصح بصدق معجزاته . واعرب عن ظهور بيناته . وانجيل عيسي شهد بانه الخاتم الذى يشكر دينه ويحمد . وصرح به قوله تعالى «ومبشرا برسول يأتى من بعدي اسمه أحمد» والاخبار بمبعثه من الاحبار اكثر من ان تذكر . يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر . فاسمع أنباءهم . يعرفونه كما يعرفون ابناءهم . ومن صفته في التوراة على ما ثبت فى صحيح البخاري « يا أيها النبيُّ انا أرسلنا شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب فى الاسواق ولا يجزي بالسيئة مثلها ولكن يعفو ويغفر ولن

يقبضه الله تعالي حتي يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله يفتح بها آذانا صما وأعينا عميا وقلوبا غلفا » ذكر في تفسير قوله تعالى « واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » كما روى فى تفسيرها عن عليّ وابن عباس رضي الله عنهما أن الله ما بعث نبيا الا واخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه

« النوع السادس » إخباره عن الغيوب وصدقه في ذلك وهذا باب واسع معلوم بالتواتر الضروري لاهل المعرفة بالاخبار . والتقصي فيه يخرجنا عما قصدناه من الاختصار . فليطالع فى مظانه فانما القصد الاشارة. وفي القرآن منه الكثير الطيب كما ذكره المؤيد بالله عليه السلام وغيره مثل الجاحظ والرازي والقاضى عياض وغيرهم . وفي دواوين الاسلام من ذلك عن عليّ عليه السلام وجابر بن سمرة وأبي هريرة وأبي ذر وجابر بن عبدالله وحذيفة وعمرو بن أخطب وأنس وعاصم بن كليب وعائشة وأبى حميد الساعدى وثوبان وعدى بن حاتم . ومما تواتر من ذلك حديث « تقتلك يا عمار الفئة الباغية » كما ذكره الذهبي فى ترجمة عمار من النبلاء واتفق البخاري ومسلم على صحته وتخريجه من حديث أبي سعيد الخدري . ولفظ البخاري « ويح عمار يدعوهم الي الجنة ويدعونه الي النار » ورواه مسلم من حديث أبي قتادة وأم سلمة وكلاهما عن أحمد بن حنبل فى المسند . ورواه الترمذي من حديث خزيمة بن ثابت والطبرانى من حديث عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعمار وحذيفة وأبي أيوب وزياد وعمرو بن حزم ومعاوية وعبد الله بن عمرو وأبي رافع ومولاة لعمارة وغيرهم. وقال ابن عبد البر تواترت الاخبار بذلك وهو من أصح الحديث

وقال ابن دحية لامطعن في صحته ولو كان فيه مطعن لرده معاوية وأنكره . وكذلك قال المؤيدبالله عليه السلام في كتابه في النبوات وعن أحمد ابن حنبل أنه روى من ثمانية وعشرين طريقا وانما ذكرت طرفا من أسانيده على طريق الاجمال لوقوعه على ماأخبربه عليه السلام في عصرالصحابة رضى الله عنهم. ولولا خشية الاطالة لذكرت الاسانيد في كل حديث

ولنختم هذا النوع بهذا الحديث الجليل والعلم الكبير من أعلام النبوة نبوّة سيدنا محمدصلي الله عليه وآله وسلم ونذكر هنا حديث هرقل وهو قيصر ملك الروم حين جاءه كتاب رسول الله صلي الله عليه وسلم لجمع من بارضه من العرب وكان فيهم أبو سفيان فسأله عن حسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه قبل دعوي النبوة وعن أتباعه وثبوتهم على دينه وعن حربه كيف هو وعن وفائه وبما يأمر الحديث بطوله خرجه البخارى ومسلم من حديث ابن عباس

الباب الخامس في الاحتراز من بدع اهل الاسلام

وهو قسمان . مقدمات عامة جميلة . ومسائل مبهمة تفصيلية

القسم الاول المقدمات. والآن وقد تخلصنا من جملة الشكوك التى بين أهل الملل الخارجة عن الاسلام بأبين طريق وتحققنا بالاضطرار انه لا يمكن أن يوجد فى العالم أقوم منهجا من منهج الاسلام المشتمل على التوحيد والايمان بجميع كتب الله ورسله ولا أنزه ولا أبعد من كل مكروه في الاعمال والاقوال والاخلاق والعقائد وأن من فر من الاسلام كراهية لامر وقع فى أعظم مما فرمنه من المحارات والمحالات والضلالات والشناعات فيجب علينا شكر النعمة بحسن

التخلص والاحتياط والانصاف فيما وقع بين أهل الاسلام من الاختلاف لوجهين . أحدهما وجوب النصيحة للمسلمين . والتقرب بذلك الى أرحم الراحمين . فقد ثبت في الحديث الصحيح ان الدين النصيحة قالوا لمن يارسول الله قال لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين ولعامتهم وهذه كلمة اجماع من المسلمين . وثانيهما الاحتراز من الهلاك بعد طول السلامة مما تقدم من ضلالات أهل الملل الكفرية والحذر من أن يكون ممن ذمهم الله تعالى بقوله « فما اختلفوا حتى جاءهم العلم » فلا أشقى ممن فاته رضا ربه والنجاة من عذابه بعد ان لم يبق بينه وبينه الا اليسير فنسأل الله تمام هدايته فانه لا حول ولا قوة الا بالله ولا هداية الا به وهو حسبنا ونعم الوكيل

واعلم أني قد أذكر المبتدعة وأهل السنة كثيرا في كلامي . فأما المبتدعة فانما أعني بهم أهل البدع الكبرى الغلاة ممن كانوا . فأما البدع الصغرى فلا تسلم منها طائفة غالبا . وأما أهل السنة فقد اريد بهم أهلها على الحقيقة وقد أريد بهم من تسمي بها وانتسب اليها فتأمل مواقع ذلك . فأول ماينبه طالب الحق والنجاة عليه أن يعلم انه لايصح أن يخفى على أهل الاسلام دين رسولهم الذي بعث اليهم وأقام بين أظهرهم يبينه لهم حتى تواترت شرائعه وصفاته مع قرب العهد من ابتداء الافتراق واتصال الاخبار وكثرة العلماء والرواة بل قد تواتر اليهم ولم يخف عليهم مالا تعلق له بالدين من صورته فانهم يعلمون ضرورة انه لم يكن أعور ولا أعرج ولا أسود ولا فاحشا ولا مماريا ولا فيلسوفا ولا شاعرا ولا ساحرا ولا منجما

فان قيل فمن أين جاء الاختلاف الشديد فاعلم ان منشأ معظم البدع يرجع الى أمرين واضح بطلانهما فتأمل ذلك بانصاف وشد عليه يديك . وهذان

الامران الباطلان هما الزيادة فى الدين باثبات مالم يذكره الله تعالى ورسله عليهم السلام من مهمات الدين الواجبة . والنقص منه بنفى بعض ماذكره الله تعالى ورسله من ذلك بالتأويل الباطل

ولهذين الامرين الباطلين أصلان عقلى وسمعي أما الاصل الاول وهو العقلى فذلك انه عرض للمبتدعة بسبب الخوض فيما لا تدركه العقول من الخفيات التي أعرض عنها السلف نحو مما عرض للبراهمة الذين حكموا برد النبوات من ايجاب أمور سكت الشرع عن بعضها ونهى عن بعضها واستقباح أمور ورد الشرع بتحسينها لكنهم خالفوا البراهمة في انهم صدقوا الشرع في الجملة وصدقوا هذه القوادح في تفاصيل الشرع وراموا الجمع بينهما فوقعوا لذلك في أشياء واهية كما تراه واضحا ان شاء الله تعالى فى هذا المختصر ولزمهم ماالتزموا من أن رسل الله عليهم السلام قصروا في البيان عمداً امتحانا للمكلفين وتعريضا للعلماء الراسخين للثواب العظيم فى التأويل لكلام رب العالمين

ولا شك ان الحق فى خلاف هذا فقد نص الله على ان الرسل انما أرسلت لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأنزل علينا فى كتابه المبين . على لسان رسوله الامين « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا » وصح التحذير من البدع ومنّ الله علينا باقرار أهل البدع بذلك وانعقاد الاجماع من الجميع على تحريم الابتداع فى الدين كما يأتى بيانه فوجب علينا أن نصنع في القوادح في تفاصيل الاسلام التى عرضت لبعض أهل الكلام مثل ما صنعنا معا فى الرد على البراهمة في القوادح التى قدحت فى جملة الاسلام وذلك أن نعتقد ان الحق فى تلك القوادح التفصيلية هو فيما جاء من عند الله بدليل المعجزات الباهرات ونعلم ان للبصائر أوهاما

فى الخفيات من الاحكام مثل ما ثبت الابصار فى الخفيات من الاوهام فلا نتبع في الخفيات وهم البصائر ولا وهم الابصار فنكون كمن قدم ضوء النجوم على ضوء النهار . بل نتبع الجلى من المعقول والمنقول . ونرد اليه الخفيات على المعقول . وننتفع بالجلى . ونقف فيما دق وخفى . ونصنع في الانتفاع بالبصائر كما صنعنا فى الانتفاع بالابصار ولا نقف الجليّ على الخفيّ ولا نرجح الخفي على الجلي فهذا ما لا يخفى ترجيحه عقلا ولا سمعا

أما العقل فلأن الانسان يحسن ما يحسنه وما لا يحسنه وما يعرفه وما يجهله كما يحسن الجوع والظمأ والبصر والعمي . وأما السمع فلقوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» واذا أردت معرفة هذا من غير تقليد فطالع كتاب الملخص للرازي فى علم اللطيف وكتاب التذكرة لابن متويه ولا تقتصر على التذكرة فانها مختصرة مع ان كتاب الرازى معدود في الوسائط في هذا الفن لا فى البسائط ومن البسائط فيه شرح الملخص هذا للكاتبي وشرح التنبيهات والاشارات للخواجه . ذكر ذلك ابن ساعد الانصاري في كتابه ارشاد القاصد الى المقاصد في ذكر أنواع العلوم والمصنفات فيها

وأما الاصل الثانى وهو السمعى فهو اختلافهم فى أمرين أحدهما في معرفة المحكم والمتشابه أنفسهما والتمييز بينهما حتي يرد المتشابه الي المحكم وثانيهما اختلافهم هل يعلمون تأويل المتشابه ثم اختلافهم في تأويله على تسليم انهم قد عرفوا المتشابه . ولنذكر سبب وقوع المتشابه على المقول من حيث الحكمة والدقة فى كتب الله تعالى أولا

والمشهور أن سببه الابتلاء بالزيادة فى مشقة التكليف لتعظيم الثواب وهذا أنسب بالمتشابه من حيث اللفظ . وأما أنا فوقع لي أن سببه زيادة علم

الله علي علم الخالق فان الدوائد التجربية والادلة السمعية دات على امتناع الاتفاق في تفاصيل الحكم وتفاصيل التحسين والتقبيح ولذلك وقع الاختلاف بين أهل العصمة من الملائكة والانبياء كما قال تعالى حاكيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله «ما كان لي من علم بالملاء الاعلى اذ يختصمون» وحكى الله تعالي اختلاف سليمان وداود وموسي وهارون وموسى والخضر . وصح فى الحديث اختلاف موسى وآدم واختلاف الملائكة فى حكم قاتل المائة نفس الي امثال لذلك قد افردتها لبيان امتناع الاتفاق فى نحو ذلك وأن علة الاختلاف التفاضل فى العلم . فوجب من ذلك أن يكون فى احكام الله تعالى وحكمه ما تستقبحه عقول البشر لان الله تعالي لو ماثلنا في جميع الاحكام والحكم دل على مماثلته لنا فى العلم المتعلق بذلك وفي مؤداه ولطائفه وأصوله وفروعه ولذلك تجد الامثال والنظراء فى العلوم أقل اختلافا خصوصا من المقلدين

وإنما عظم الاختلاف بين الخضر وموسى لما خص به الخضر عليهما السلام . وهذه فائدة نفيسة جدا وبها يكون ورود المتشابه أدل على الله تعالى وعلى صدق أنبيائه لان الكذابين اما يأتون بما يوافق الطباع كما هو دين القرامطة والزنادقة وقد اشار السمع الي ذلك بقوله تعالي « ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن » وقال فى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم »

وكيف يستنكر اختلاف الانسان الظلوم الجهول وعلام الغيوب الذى جميع معارف العارفين في علمه مثل ما أخذه العصفور فى منقاره من البحر الاعظم بل كيف لا يختص هذا الرب الاعظم بمعرفة مالا نعرفه من الحكم

اللطيفة التي يستلزم تفرده بمعرفتها ان يتفرد بمعرفة حسن ما تعلقت به وتأويله وبهذا ينشرح صدر العارف للايمان بالمتشابه والايمان بالغيب فى تأويله . فلنذكر بعد هذا كل واحد من الامرين المقدم ذكرهما على الايجاز

أما الامر الاول وهو اختلافهم فى ماهيتهما فمنهم من قال المحكم مالا يحتمل الا معني واحدا. والمتشابه ما احتمل أكثر من معني. فهؤلاء رجعوا بالمحكم الى النص الجليّ وما عداه متشابه وعزاه الامام يحيي الي اكثر المتكلمين وطوائف من الحشوية. ومنهم من قال المحكم ما كان الي معرفته سبيل والمتشابه مالا سبيل الى معرفته بحال نحو قيام الساعة والحكمة فى العدد المخصوص فى حملة العرش وخزنة النار. ومنهم من قصر المتشابه على آيات مخصوصة ثم اختلفوا فمنهم من قال هى الحروف المقطعة فى أوائل السور. ومنهم من قال آيات الشقاوة والسعادة. ومنهم من قال المنسوخ. ومنهم من قال القصص والامثال. ومنهم عكس فقال المحكم آيات مخصوصة وهى آيات الحلال والحرام وما عداها متشابه الي غير ذلك حكى الجميع الامام يحيي في الحاوى واختار أن المحكم ما علم المراد بظاهره بدليل عقلي أو نقلي. والمتشابه مالم يعلم المراد منه لا على قرب ولا على بعد مثل قيام الساعة والاعداد المبهمة

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية فى القاعدة الخامسة من جواب المسألة التدبرية انانعلم ما أخبرنا الله تعالي به من وجه دون وجه لقوله تعالى «أفلا يتدبرون القرآن» وهذا يعم المحكم والمتشابه . وجمهور الامة على ان الوقف عند قوله تعالي «الا الله» وهو المأثور عن أبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم . وعن مجاهد وطائفة أن الراسخين يعلمون تأويله . ولا منافاة

بين القولين عند التحقيق فالتأويل على ثلاثة وجوه . الاول كلام الاصوليين وهو ترجيح المرجوح لدليل . الثاني أن التأويل هو التفسير وهو اصطلاح المفسرين كما ان الاول اصطلاح الاصوليين ومجاهد امام التفسير عند الثوري والشافعي والبخاري وغيرهم . والثالث ان التأويل هو الحقيقة التى يؤول اليها الكلام لقوله تعالى « هل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويله » فتأويل أخبار المعاد وقوعها يوم القيامة كما قال في قصة يوسف لما سجد أبواه واخوته « هذا تأويل رؤياي من قبل » ومنه قول عائشة رضى الله عنها كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلي يتأول القرآن تعني قوله « فسبح بحمد ربك واستغفره »

ومنه قول ابن عيينة السنة هي تأويل الامر والنهى فان نفس الفعل المأمور به هو تأويل الامر به ونفس الموجود المخبر به هو تأويل الخبر. وبهذا يقول أبو عبيدة وغيره والفقهاء أعلم بالتاويل من أهل اللغة كما ذكروا ذلك في تفسير اشتمال الصماء لان الفقهاء يعلمون نفس ما أمر به ونهى عنه لعلمهم بمقاصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما يعلم اتباع بقراط وسيبويه من مقاصدهما مالا يعلم بمجرد اللغة ولكن تأويل الامر والنهى لا بد من معرفته بخلاف الخبر

اذا عرفت ذلك فتأويل ما أخبر به الله عن ذاته المقدسة بما لها من الاسماء والصفات هو حقيقة ذاته المقدسة . وتأويل ما اخبر به الله من الوعد والوعيد هو نفس الثواب والعقاب وليس شيء منه مثل المسميات بأسمائه في الدنيا فكيف بمعاني أسماء الله تعالى وصفاته ولكن الاخبار عن الغائب لا يفهم ان لم تعبر عنه الاسماء المعلوم معانيها في الشاهد ويعلم بها ما فى الغائب بواسطة العلم بما فى

الشاهد مع الفارق المبيز في الغائب مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما ورد في صفة الجنة كيف بالذات المقدسة الي قوله ومما يوضح ذلك كله ان الله تعالي وصف القرآن كله بانه محكم وبأنه متشابه وفي آية أن بعضه محكم وبعضه متشابه فالاحكام الذى يعمه هو الاتقان وهو تمييز الصدق من الكذب فى اخباره و"الغي" من الرشاد في أوامره . والتشابه الذى يعمه هو ضد الاختلاف المنفى عنه فى قوله تعالى « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » وهو الاختلاف المذكور في قوله « انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك » فالتشابه هنا تماثل الكلام وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضا فالاحكام العام فى معنى التشابه العام بخلاف الاحكام الخاص والتشابه الخاص فانهما متنافيان . فالتشابه الخاص مشابهة الشيء لغيره من وجه ومخالفته من وجه آخر بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله وليس كذلك . والاحكام الخاص هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر يعني على من عرف ذلك الفصل وهذا التشابه الخاص انما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما

ثم من الناس من لا يهتدى الي ذلك الفاصل فيكون مشتبها عليه . ومنهم من يهتدي له فيكون محكما فى حقه فالتشابه حينئذ يكون من الامور الاضافية فاذا تمسك النصراني بقوله تعالى « انا نحن نزلنا الذكر » ونحوه على تعدد الآلهة كان المحكم كقوله تعالى « والهكم اله واحد » ونحو ذلك مما لا يحتمل الا معنى واحداً يزيل ما هنالك من الاشتباه اھ

وقد ترك الامام والشيخ وجها آخر من المتشابه الذين يحتاج الي التأويل مما لا يعلمه الا الله على الصحيح وذلك وجه الحكم المعينة فيما لا تعرف العقول

وجه حسنه مثل خلق أهل النار وترجيح عذابهم على العفو عنهم مع سبق العلم وسعة الرحمة وكمال القدرة على كل شيء

والدليل على أن الحكمة خفية فيه تسمى تأويلا له ما ذكره الله تعالى في قصة موسى والخضر فان قوله « سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا » صريح في ذلك وهذا مراد في الآية لان الله وصف الذين في قلوبهم زيغ بابتغائهم تأويله وذمهم بذلك وهم لا يبتغون علم العاقبة عاقبة الخبر عن الوعد والوعيد وما يؤول اليه على ما فسره الشيخ فهم لا يبتغون الجنة والنار والقيامة وذات الرب سبحانه كما يدعيها طلب العيان انما يستقبحون شيأ من الظواهر بعقولهم فيتكلفون لها معاني كثيرة يختلفون فيها وكل منهم يتفرد بمعنى من غير حجة صحيحة الا مجرد الاحتمال وربما خالف ذلك التأويل المعلوم من الشرع فتأولوه وربما استلزم الوقوع في أعظم مما فروا منه

والذي وضح لي في هذا وضوحا لاريب فيه بحسن توفيق الله أمور .

أحدها ان الكلام في ذات الله تعالى على جهة التصور والتفصيل أو على جهة الاحاطة على حد علم الله كلاهما باطل بل من المتشابه الممنوع الذي لا يعلمه الا الله تعالى لقوله تعالى « ولا يحيطون به علما » ولقوله تعالى « ليس كمثله شيء » وانما تتصور المخلوقات وما هو نحوها ولما روي من النهي عن التفكر في ذات الله والامر بالتفكر في آلاء الله ولما اشتهر عن أمير المؤمنين عليه السلام ان ذلك مذهبه حتى رواه عنه الخصوم. ومن أشهر ما حفظ عنه عليه السلام في ذلك قوله في امتناع معرفة الله عز وجل على العقول امتنع منها بها واليها حاكمها ومن التفكر في الله والتحكم فيه والدعوى الباطلة على العقول والتكلف لتعريفها مالا تعرفه حدثت هنا البدع المتعلقة بذات الله وصفاته وأسمائه .

فمن اكبرها قول الهاشمة من المعتزلة ان الله تعالى عن قولهم لا يعلم من ذاته غير ما يعلمونه . قال بن أبي الحديد في شرح النهج وهذا مما يصرح به أصحابنا ولا يتحاشون عنه. وقد كثرت عليهم الردود حتى تولى الرد عليهم في ذلك كثير من أصحابهم المعتزلة كابن أبي الحديد وغيره حتى قال في ذلك قصائد كثير بليغة منها

سافرت فيك العقول فما * ربحت الا عنا السفر
رجعت حسري فما وقعت * لا على عين ولا أثر
فلحى الله الاولى زعموا * أنك المعلوم بالنظر
كذبوا ان الذى زعموا * خارج عن قوة البشر

فاذا كان هذا كلام امام معارفهم والحامي عن حامهم فما ظنك بغيره من خصومهم. فاعرض على فطرتك التي فطرك الله عليها هل تجد علمك بالله مثل علم الله وانت الحكم كما قال أمير المؤمنين عليه السلام فان الانسان يعرف أحوال نفسه وعلمه وجهله مثل عافيته وألمه

وقد بسطت القول في الرد عليهم في دعوى العلم بالذات كلمه تعالى في ترجيح أساليب القرآن . على أساليب اليونان . وكفى بقول أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك ولم يعلم له مخالف في الصدر الاول وكفي به عليه السلام سلفا وقدوة. واماما وحجة في هذه المشكلة . ومن أبيات في الرد عليهم كنت قلتها وهي أيضاً

لي في القديم مقال غير مبتكر * سبحانه عن خيال الوهم والفكر
أجله ان يحيط الناظرون به * ذاتا وأين قوى النظار والنظر
فالعلم قسمان تصديق ومعرفة * تختص بالذات والتصديق بالخبر

ومنها

الله اكبر هذا قاطع ولنا * عليه اكبر برهان من الزبر
تنزه الرب في الذكر المنزل ان * يحيط علما به خلق من البشر
تمدحا لم يكن فى الذكر مختلفا * قطعا ولا غلطا من وهم ذى نظر
وفى الحديث دلالات لنا ولنا * حديث موسي كليم الله والخضر
وفي كلام أمير المؤمنين هدي * هذا وحسبك برهانا لمنتصر
وفى وصيته ابن المصطفى حسنا * دلائل لفقيه القلب معتبر
وعن وجوه الكراسي قد رواه لنا * عبدالحميد بشرح النهج ذي العبر
وجنح القول فيه بالقصائد أم * ثالا تسير مسير الشمس والقمر
تلك الاولي حكمت بالمنع قد حكمت * بها الملائك أهل القرب والنظر
والراسخين وأدني من له أدب * وكل متعظ لله منكسر
فلا ترجع عليهم غير محتفل * شيوخ جبة ان جاروا فلا تجر
والفرق كالصبح لايخفي علي أحد * واخبر تميز تلبيس الحبر كالحبر

ولبعض الاصحاب أبيات فى هذه المعني جيدة

ومن البدع فى هذا الموضع بدع المشبهة على اختلاف أنواعهم وبدع المعطلة على اختلافهم أيضا فان هم يعطلون الذات والصفات والاسماء الجميع ومنهم الباطنية ودونهم الجهمية. ومن الناس من يوافقهم فى بعض ذلك دون بعض. وقد بسطت القول فى ذلك فى الوهم الخامس عشر من الدواصم فى نحو مجلد ويأتي الي ذلك اشارة فى هذا المختصر كافية ان شاء الله تعالى فالفريقان المشبهة والمعطلة انما أتوا من تعاطى علم ما لايعلمون ولو أنهم سلكوا مسالك السلف فى الايمان بما ورد من غير تشبيه لسلموا فقد أجمعوا على أن طريقة السلف

أسلم ولكنهم ادعوا أن طريقة الخلف اعلم فطلبوا العلم من غير مظانه بل طلبوا علم مالا يعلم فتعارضت أنظارهم العقلية . وعارض بعضهم بعضا فى الادلة السمعية . فالمشبهة ينسبون خصومهم الى ردّ آيات الصفات ويدعون فيها ماليس من التشبيه والمعطلة ينسبون خصومهم وسائر أئمة الاسلام جميعا الى التشبيه ويدعون فى تفسيره مالا تقوم عليه حجة والكل حرموا طريق الجمع بين الآيات والآثار . والاقتداء بالسلف الاخيار . والاقتصار على جليات الابصار وصحاح الآثار

وقد روى الامام أبو طالب عليه السلام فى أماليه باسناده من حديث زيد بن اسلم ان رجلا سأل أمير المؤمنين عليه السلام في مسجد الكوفة فقال يا أمير المؤمنين هل تصف لنا ربنا فنزداد له حبا فغضب عليه السلام ونادى الصلاة جامعة فحمد الله وأثنى عليه الى قوله فكيف يوصف الذي عجزت الملائكة مع قربهم من كرسي كرامته وطول ولههم اليه وتعظيم جلال عزته . وقربهم من غيب ملكوت قدرته . أن يعلموا من علمه الا ما علمهم وهم من ملكوت القدس كلهم ومن معرفته على مافطرهم عليه فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته وتقدمك فيه الرسل بينك وبين معرفته فأتم به واستضئ بنور هدايته فانما هي نعمة وحكمة أوتيتها فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين . وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك فى الكتاب فرضه ولا فى سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن ائمة الهدي أثره فكل علمه الي الله سبحانه فانه منتهي حق الله عليك

وقد روي السيد فى الامالي أيضا الحديث المشهور فى كتاب الترمذي

عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ستكون فتنة قلت فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم فهو الفاصل بين الحق والباطل من ابتغى الهدي من غيره أضله الله الي قوله من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الي صراط مستقيم . ورواه في أماليه بسند آخر عن معاذ بن جبل رضي الله عنه ورواه ابن الأثير في الجامع عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فهو مع شهرته في شرط أهل الحديث متلقى بالقبول . عند علماء الاصول . ولكن المبتدعة يرون تصانيفهم أهدي منه لبيانهم فيها على زعمهم المحكم من المتشابه فمنهم من صرح بذلك وقال ان كلامه انفع من كلام الله تعالى وكتبه أهدي من كتب الله وهم الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم العناني وقد حمله الامام المطهر بن يحيى على الجنون. وقيل لم يصح عنه. ومنهم من يلزمه ذلك وان لم يصرح به فهذا الامر الاول من المتشابه وهو التحكم بالنظر في ذات الله تعالى وما يؤدى اليه

الامر الثانى من المتشابه الواضح تشابهه والمنع منه هو النظر في سر القدر السابق في الشرور مع عظيم رحمة الله تعالي وقدرته على مايشاء وقد ثبت في كتاب الله تعالى تحير الملائكة الكرام عليهم السلام في ذلك وسؤالهم عنه بقولهم «أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون » ثم ساق خبر آدم وتعليمه الاسماء وتفضيله فى ذلك عليهم الى قوله « ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون »وفي ذلك إشارة واضحة الى ماسيأتى بيانه من أن مراد الله بالخلق هم أهل الخير فالخلق كلهم كالشجرة وأهل الخير ثمرة تلك

الشجرة واليه الاشارة بقوله « وما خلقت الجن والانس الاليعبدون » وفى حديث الخليل عليه السلام حين دعا على العصاة قال الله له كف عن عبادى ان مصيرعبدى مني احدي ثلاث أما ان يتوب فاتوب عليه أو يستغفرنى فاغفرله أو أخرج من صلبه من يعبدنى رواه الطبراني

وقال الغزالى فى كتاب العلم في الاحياء في أقسام العلوم الباطنة ولا يبعد ان يكون ذكر بعض الحقائق مضرا ببعض الخلق كما يضر نور الشمس أبصار الخفافيش وكما يضر ريح الورد بالجعل وكيف يبعد هذا وقولنا ان كل شيء بقضاء من الله وقدر حق في نفسه وقد أضر سماعه بقوم حيث أوهم ذلك عندهم دلالة على السفه ونقيض الحكمة والرضا بالقبيح والظلم . وألحد ابن الراوندى وطائفة من المخذولين بمثل ذلك وكذلك سر القدر لو أفشي أوهم عند اكثر الخلق عجزا اذ تقصر أفهامهم عن ادراك ما يزيل هذا الوهم عنهم

وقال في شرح اسماء الله الحسنى فى شرح الرحمن الرحيم والآن ان خطر لك نوع من الشر لا ترى فيه خيرا أو أن تحصيل ذلك الخير من غير شر أولي فاتهم عقلك القاصر في كلا الطرفين فانك مثل أم الصبى التي ترى الحجامة شرا محضاً والغبي الذى يرى القصاص شراً محضا لانه ينظر الى خصوص شخص المقتول وانه فى حقه شر محض ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ولا يدري أن التوصل بالشر الخاص الى الخير العام خير محض لا ينبغى لحكيم ان يهمله هذا أو قريب من هذا

وفي بعض كلامه نظر قد أوضحته فى العواصم . والسرّ في ذلك أن الله تعالي لا يريد الشر لكونه شرا قطعاً وانما يريده وسيلة الي الخير الراجح كما قال « ولكم فى القصاص حيوة يا أولي الالباب » وكما صح في الحدود

والمصائب أنها كفارات فهذا هو سر القدر فى الجملة وانما الذي خفي تفصيله ومعرفته فى عذاب الآخرة وشقاوة الاشقياء فمن الناس من كبر ذلك عليه وأداه الي الحكم بنفى التحسين والتقبيح فصرحوا بنفى حكمة الله تعالي وهم غلاة الاشعرية الا بمعنى إحكام المصنوعات فى تصويرها لا سواه . ومن الناس من أداه ذلك الي القول بالجبر ونفي قدرة العباد واختيارهم . ومنهم من جمع بينهما . ومن الناس من جعل الوجه فى تحسين ذلك من الله عدم قدرته سبحانه على هدايتهم وهم جمهور المعتزلة لكنهم يتحذرون عن تسميته عجزاً ويسمونه غير مقدور كما سيأتي . ومنهم من جعل العذر فى ذلك ان الله لا يعلم الغيب وهم غلاة القدرية نفاة الاقدار

وقد تقصيت الردود الواضحة عليهم والبراهين الفاضحة لهم فى العواصم وجمعت فى ذلك ما لم أسبق اليه ولا الى قريب منه فى علمي فتمت هذه المسألة فى مجلد ضخم وبلغت أحاديث وجوب الايمان بالقدر اثنين وسبعين وأحاديث صحته مائة وخمسة وخمسين الجملة مائتان وسبعة وعشرون حديثا من غير الآيات القرآنية والادلة البرهانية

وصنف ابن تيمية فى بيان الحكمة فى العذاب الاخروي وتبعه تلميذه ابن قيم الجوزية وبسط ذلك في كتابه حادي الارواح . الى ديار الافراح فافردت ذلك في جزء لطيف وزدت عليه . ومضمون كلامهم انه لا يجوز اعتقاد أن الله يريد الشر لكونه شرا بل لا بد من خير راجح يكون ذلك الشر وسيلة اليه وذلك الخير هو تأويل ذلك الشر السابق له على نحو تأويل الخضر لموسي وطردوا ذلك في شرور الدارين معا ونصر ذلك الغزالى فى شرح الرحمن الرحيم ولنورد فى ذلك حديثا واحدا مما يدل على المنع من الخوض فى

تمبين الحكمة فى ذلك فنقول قال البيهقي فى كتابه الاسماء والصفات عن عمرو ابن ميمون عن ابن عباس لما بعث الله موسي وكلمه قال اللهم أنت رب عظيم ولو شئت أن تطاع لأطعت ولو شئت أن لا تعصى لما عصيت وأنت تحب أن تطاع وأنت فى ذلك تعصى فكيف هذا يارب فاوحى الله اليه انى لا أسئل عما أفعل وهم يسئلون فانتهي موسى . ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد وعزاه الي الطبراني وزاد فيه فلما بعث الله عزيزا سأل الله مثل ماسأل موسى ثلاث مرات فقال الله تعالي له أتستطيع أن تصر صرة من الشمس قال لا قال افتستطيع أن تجئ بمكيال من الريح قال لا قال أفتستطيع أن تجيء بمثقال أو بقيراط من نور قال لا قال فهكذا لا تقدر على الذي سألت عنه أما اني لا أجعل عقوبتك الا اني امحو اسمك من الانبياء فلا تذكر فيهم فلما بعث الله عيسى ورأي منزلته سأل عن ذلك كموسى وأجيب عليه بمثل ذلك وقال الله تعالى له لئن لم تنته لا فعلن بك كما فعلت بصاحبك بين يديك فجمع عيسى من معه فقال القدر سر الله تعالى فلا تكلفوه

وروي الطبراني عن وهب عن ابن عباس انه سئل عن القدر فقال وجدت أطول الناس فيه حديثا أجهلهم به واضعفهم فيه حديثا أعلمهم به ووجدت الناظر فيه كالناظر فى شعاع الشمس كلما ازداد فيه نظرا ازداد تحيرا (قلت) ويشهد لهذه الآيات ما جاء في كتاب الله من قول الملائكة « أتجعل فيها من يفسد فيها » والجواب الجلي عليهم كما مر . وأما أحاديث النهي عن الخوض في القدر فعشرة أحاديث رجال بعضها ثقات وبعضها شواهد لبعض كما أوضحته فى العواصم وأقل من هذا مع شهادة القرآن والبرهان لذلك يكفى المنصف وما حدث بسبب الخوض من الضلالات زيادة عبرة وحيرة

الامر الثالث من المتشابه الحروف المقطعة أوائل السور فان الجهل بالمراد بها معلوم كالألم والصحة والفرق بينها وبين أقيموا الصلاة ونحو ذلك ضروري. ودعوى التمكن من معرفة معانيها تستلزم جواز ان ينزل الله سورة كلها كذلك أو كتابا من كتبه الكريمة ويستلزم جواز ان يخاطب العقلاء بمثل ذلك ويلوموا من طلب منهم بيان مقاصدهم ونحو ذلك وهذا هو اختيار زيد بن عليّ عليه السلام والقاسم والهادى عليهما السلام وهو نص في تفسيرهما المجموع وكذلك الامام يحيي عليه السلام ذكره في الحاوى. وقولهم انا مخاطبون بها فيجب أن نفهمها مقلوب وصوابه انا لا نفهمها فيجب أن لا نكون مخاطبين بفهمها وقد ذكرت في الحجة على أنها غير معلومة أكثر من عشرين حجة في تكملة ترجيح أساليب القرآن

الامر الرابع من المتشابه المجمل الذى لايظهر معناه بعلم ولا ظن سواء كان بسبب الاشتراك في معناه أو لغرابته أو عدم صحة تفسيره في اللغة والشرع أو غير ذلك وقد وقع الوهم فى المجمل لنوح عليه السلام كيف لغيره وذلك قوله « ان ابني من أهلي وان وعدك الحق قال يا نوح انه ليس من أهلك »

وأما المحكم فهو ما عدا المتشابه وغالبه النص الجلي والظاهر الذي لم يعارض والمفهوم الصحيح الذى لم يعارض. والخاص والمقيد وان عارضهما العام والمطلق. ويلحق بهذا فوائد. الاولى الصحيح فى قوله تعالى « وما يعلم تأويله الا الله » الوقف على الله بدليل ذم مبتغي تأويل المتشابه فى الآية وهو اختيار الامام يحيي في الحاوى واحتج بانّ أما للتفصيل على بابها والتقدير وأما الراسخون بدليل قوله تعالى « فاما الذين فى قلوبهم زيغ » كما تقول أما زيد فعالم وعمرو جاهل أى وأما عمرو فجاهل يوضحه ان الخلف مسلم أن

هذا هو الظاهر منها لكنه يقول انه يجب تأويلها على أن المراد ذمهم بابتغاء تأويله الباطل فيقيد اطلاق الآية بغير حجة ويجعلها من المتشابه مع أنها الفارقة بين المحكم والمتشابه وهذا خلف

وقد روى الحاكم عن ابن عباس انه قرأ ويقول الراسخون وقال صحيح ورواه الزمخشري فى كشافه قراءة عن أبيّ وغيره ورواه الامام أبو طالب فى أماليه عن عليّ عليه السلام ولم يتأوله ولم يطعن فيه وهو فى النهج أيضا وهو نص لا يمكن تأويله فان لفظه عليه السلام اعلم أيها السائل ان الراسخين فى العلم هم الذين اغناهم عن الاقتحام على السدد المضروبة دون الغيوب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب. فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه رسوخا فاقتصر على ذلك اه بحروفه وأيضا فلا يجب علم جميع المكلفين بذلك عند الخصوم اذ في المتكلفين الامي والعجمي ونحوهم واذا كان علم البعض يكفي ويخرج الخطاب بذلك عن العبث جاز ان يكون ذلك البعض هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن شاء الله من ملائكته وخواص عباده والله سبحانه أعلم

الفائدة الثانية اذا تعارض العام والخاص فالمحكم هو الخاص والبناء عليه واجب وفيه الجمع بينهما وفي العكس طرح الخاص مع رجحانه بالنصوصية وهى قاعدة كبيرة فاحفظها ولا خلاف فيها فى الاعتقاد لعدم الفائدة في التاريخ فيه ولذلك أجمعوا على اثبات الحلة للمتقين وتأويل نفى الحلة المطلق فتأمل ذلك

الفائدة الثالثة اذا كان التحسين العقلي مع بعض السمع فهو المحكم والمتشابه مخالفه لما وضح من تأويل الخضر بموافقة العقل وفى مخالفة هذه القاعدة عناد

بين وضلال كبير فاعرفها واعتبر مواضعها ترشد ان شاء الله تعالى

فصل

اذا عرفت ماقدمت لك بما عرفته فى هذا المختصر أو به وبما ارشدك الى مطالعته مما هو أبسط منه في هذا المعني مثل ترجيح اساليب القرآن وتكملته فاعلم أن معظم ابتداع المبتدعين من أهل الاسلام راجع الى هذين الامرين الباطلين الواضح بطلانهما كما تقدم وهما الزيادة في الدين والنقص منه ثم يلحق بهما التصرف فيه بالعبارات المبتدعة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس بامر ثالث لانه من الزيادة في الدين لكنه تفرد بالكلام وحده لطول القول فيه وعظم المفسدة المتولدة عنه

فمن الزيادة فى الدين ان يرفع المظنون في العقليات أو الشرعيات الى مرتبة المعلوم وهذا حرام بالاجماع وانما يختلف الناس في التفطن لاسبابه وسيأتى ذكر أسبابه فى آخر الكلام في الزيادة فى الدين مقسوما موضحا فى صور أربع يأتى بيانها بعون الله تعالى

ومن الزيادة في الدين أن يدخل فيه مالم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعهد أصحابه رضي الله عنهم مثل القول بانه لا موجود الآ الله كما هو قول الاتحادية وانه لا فاعل ولا قادر الا الله كما هو قول الجبرية وأمثال ذلك من الغلو في الدين وانما وردت الشرائع بتوحيد الله فى الربوبية وذلك بلا اله الآ الله له الاسماء الحسني وتوابع ذلك المنصوصة والمجمع عليها كتوحيده بالعبادة . ومن ذلك القول بان لله تعالي صفة لم ترد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا هي من أسمائه الحسني

ولا من مفهوماتها ولوازمها وان معرفة هذه الصفة واجبة واختراع اسم لها وهي الصفة الاخص عند بعض المعتزلة ويسمونها صفة المخالفة أيضاً وانها المؤثرة فى سائر صفات الكمال الذاتية الاربع وهى كونه حيا قديما عالما قادراً وبها تخالف ذات الله سائر الذوات وقد كفى فى رد ذلك أبو الحسين وأصحابه كما ذكره مختار في الباب السادس من خاتمة أبواب العدل من كتابه المجتبى

ومن ذلك اثبات أهل الاتحاد لمثل ذلك أونحوه فانهم يفرقون بين الله تعالى وبين اسمه الاحد فيجعلون الأحد مؤثرا في الله الواحد وفي سائر أسمائه ويجعلون الأحد سابقا في رتبة الوجود على الله ويجعلون الله فى الرتبة الثانية والاحد في الاولى ويسمون الثانية هم والفلاسفة باسماء مبتدعة منها الحضرة العمائية والواحدية والأحدية . ومنها حضرة الارتسام . ومنها مرتبة الربوبية والألوهية . ومنها الحقيقة الانسانية الكمالية . ومنها مرتبة الامكان كما حققه الفرغاني في شرح نظم السلوك . وكثيرا مايكررون الفرق بين الحضرة الأحدية والحضرة الواحدية ويعنون بالأحدية الوجود المطلق وهو عندهم الحق الذي لا نعت له ولا وصف كقول الملاحدة سواء في نفى أسمائه تعالي لكنهم يثبتون الاسماء الحسنى للواحد لا للأحد وهذا يلزمهم قول الثنوية لكنهم يعتذرون عنه بأن الله وأسماءه الحسني كلها خيالية لا حقيقة لها ولا لشيء بعدها ولا وجود لها فكل ما عدا الوجود المطلق عندهم خيال كطيف الخيال في الأحلام من الانبياء والجنة والنار ومن صح هذا منه فهو كفر بين وجهل فاحش فانه لا ثبوت للوجود المطلق في الخارج ألبتة وانما المعلوم وجوده عقلا وشرعا هو مانفوا وجوده من الله الواحد الرب الذى له الاسماء الحسني والمثل الاعلى وما نفوه من حقيقة وجود جميع كتبه ورسله وخلقه ومعاده فالله المستعان

ومن ذلك ما انفردت به الاشعرية من دوام وصف الله تعالي بالكلام ووجود ذلك فى القدم والأبد وجعله مثل صفة العلم لا يجوز خلوه عنه طرفة عين . وقد أوضح الجوينى القدح فى ذلك فى مقدمة كتابه البرهان فى أصول الفقه كما سيأتي تحقيقه فالشرع لم يرد الآ بان الله تعالي متكلم وانه كلم موسى تكليما ونحو ذلك وما زاد على هذا فبدعة فى الدين قد أدت الي التفرق المنهي عنه والي الزامات قبيحة كما سيأتي

ومن ذلك ما اتفقت عليه الاتحادية وبعض المعتزلة بل جمهورهم وهو اثبات الذوات فى القدم والأزل بل اثبات العالم كله فيهما ودعوى الفرق بين ثبوته فى العدم ووجوده فيه فانهم يقولون هو ثابت غير موجود وقد جود الرد عليهم فى ذلك صاحبهم الشيخ ابو الحسين وأصحابه مثل محمود بن الملاحمي فى كتابه الفائق والشيخ مختار فى كتابه المجتبي وكشفوا الغطاء عن بطلان ذلك وكفوا المؤنة ومن نظر فى كلامهم فى ذلك وما يلزم منه من الالزامات الصعبة الفاحشة تيقن مضرة الزيادة فى الدين على ما جاء به سيد المرسلين

ومثال النقص من الدين قول من يقول ان الله تعالى ليس برحمن ولا رحيم ولا حليم باللام على الحقيقة بل على المجاز وقول من يقول انه سبحانه ليس بحكيم على الحقيقة بل بمعني محكم لمصنوعاته لا ان له فى ذلك الاحكام حكمة أصلا والمقصود معرفة طريق النجاة بامر واضح. ولا يخفى على من له أدنى عقل وتمييز من المسلمين ان نجاة أهل الاسلام فى اتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولزوم ما جاء به من غير تصرف فيه بزيادة. ولا نقصان ولا ابتداع عبارة لم تكن وسواء كانت تلك الزيادة أو النقص حقا أو باطلا

فان زيادة الحق المبتدع فى الدين قد يجر الى الفضول والباطل ويوقع في التفرق المحرم فى كتاب الله تعالى بل قد صار ادخاله فى الدين والمراء فيه بدعة من البدع المحرمة فالحزم فى ترك هذه الامور كلها وترك التمادي عليها وفى الوقف فى حكم من زاد أو نقص وتأخير الفصل معه الى يوم الفصل لان غير ذلك يؤدي الى التفرق المحرم بنص كتاب الله تعالى الا من رد المعلوم بالضرورة من الدين وهو يعلمه ونحن نعلم انه يعلمه فانه كافر حتى كان من المكلفين ولا يجوز الوقف فى أمره مع تواتر ذلك عنه وتحققه منه كما سيأتى فى بابه . وقد نزل قوله تعالي « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق » فى رغبتهم الى غير القرآن من محض الخير كيف بالرغبة فيما لا يؤمن شره كيف ما تحقق شره وفي نحو ذلك حديث معاذ الذي خرجه أبو داود فى السنة

وذكر الشيخ مختار فى المجتبي فى المسألة السادسة من خاتمة أبواب العدل ما لفظه . اعلم ان شيوخ المعتزلة الى زمن الشيخ أبى هاشم لم ينصوا على اثبات الصفات ولا على نفيها الى ان صرح باثباتها أبو هاشم وصرح بنفيها أبو علي وأبو القاسم البلخى والاخشيد وأبو الحسين . قال وقد علم تعظيم خلفهم لسلفهم وعلم ان الاقتداء بسلفهم خير من الاقتداء بخلفهم بالنص فى خير القرون ان ادّعوا منهم أحداً وباقرارهم هذا لو اجتمع خلفهم على أمر وأما مع اختلاف خلفهم واجتماع سلفهم على ترك الخوض فيما خاض فيه خلفهم فادي خوضهم فيه الي الاختلاف والتأثيم فلا يشك منصف ان الاقتداء بسلفهم أرجح فان نفاة الصفات ألزموا المثبتين تركيب الذات وما يترتب عليه بل ألزموهم ذلك فى مجرد قولهم ان الوجود غير الموجود . ومن

أثبت الصفات ألزم النفاة تعطيل الاسماء الحسنى ومخالفة الاجماع فلزم التمسك بما اعترفوا بان السلف كانوا مجتمعين عليه سلفهم وسلف سائر الفرق الاسلامية وترك ما اختلفوا فيه وليسعنا ما وسع السلف الصالح للاجماع على صلاحهم

فاذا عرفت هذا فى الجملة فلنعد الى ذكر الدليل الثانى على بطلان هذين الامرين المضلين للاكثرين وهما الزيادة والنقصان فى الدين ثم نتبع ذلك زيادة بيان فى المنع من التصرف فى الكتاب والسنة بدعوى التعبير عنهما وترك عباراتهما فنقول

أما الامر الاول وهو الزيادة فى الدين فسببه تجويز خلو كتب الله تعالى وسنن رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام عن بيان بعض مهمات الدين اكتفاء بدرك العقول لها ولو بالنظر الدقيق ليكون ثبوتها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بطريق النظر العقلى هذا مذهب أهل الكلام. ومذهب أهل الاثر أنه ممنوع والدليل على منعه وجوه

الوجه الاول قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا » فاذا قلنا بوجوب ما أوجبه أهل الكلام لزم أنه بقى أهم الدين وأوجبه من تقرير القواعد التي يجب بها تأويل السمع وبيان التأويل على التفصيل في آيات الصفات وكثير من الاسماء الحسني كالرحمن الرحيم الحكيم وما يؤدي الى التفرق المنصوص على تحريمه لانه خوض فى دقائق يستحيل اتفاق الأذكياء عليها بالعادات المستمرة فانها استمرت العوائد على اختلاف العقلاء متي خاضوا في نحو ذلك حتي الطائفة الواحدة ولذلك كانت المعتزلة عشر فرق وأهل السنة كذلك أو قريبا منه وكذلك سائر الفرق حتى قيل إن الاتفاق في الضروريات فاذا كان الاتفاق فى الخفيات ممتنعا كالافتراق فى

الضروريات وقد ثبت تحريم الافتراق لزم من ذلك تحريم الخوض فى الخفيات مالم يدل على وجوبه دليل صحيح

الوجه الثانى أنه لانزاع انه لا يجوز اثبات العقول لزيادة فى الشريعة لا يدركها العقل وانما النزاع فيما تدركه العقول مثل نفي الولد عن الله تعالى ونفي الثاني لكن السمع دل على أنه لايجوز خلو كتب الله تعالى عن بيان مثل ذلك قال الله تعالى فى نفي الولد عنه جل جلاله[1] «قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي» وقال سبحانه فى نفي الثانى «قل أرأيتم ماتدعون من دون الله الى قوله تعالى ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ان كنتم صادقين» فهاتان الآيتان تدلان على أنه لايجوز خلو كتب الله تعالى وسنن أنبيائه عن أمر كبير من مهمات الدين العقلية وكذلك قوله تعالى «وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون» فثبت ان ماخات عنه كتب الله تعالى فليس من مهمات الدين وان زيادته فى الدين محرمة. ألا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حذر أمته من فتنة الرجال وعظمها وأخبر عن الانبياء كلهم أنهم حذروا أممهم منها مع أن بطلان دعواه معلوم بالعقل لانه يدعى الربوبية وهو بشر يحتاج الى الاكل والشرب وينام ويعجز ويجهل ويمرض ويبول ويتغوط وينكح دع عنك كونه جسما مركبا من لحم ودم وعظام وعصب فلم يكلنا ربنا سبحانه وتعالى الي معرفه عقولنا بحدوث ما كان على هذه الصفات واستحالة ربوبية الحادث بل زاد في البيان على

---

(١) قوله قال الله فى نفى الولد الى قوله من قبلى كذا بالاصل ولا يخفى ان هذا من قبيل الدليل على نفى الثاني فالصواب الاستدلال بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه الي آخر الآية اه

لسان رسوله حتى أبان لنا انه اعور وانه مكتوب بين عينيه كافر يقرأه من يكتب ومن لا يكتب فلو كان يجوز عليه الاهمال لكان ذلك أحق ما يهمل لقوله فى الاحاديث الصحيحة ما خفى عليكم من شيء فلا يخفى عليكم ان ربكم ليس باعور لانه قد تقرر انه ليس كمثله شيء عقلا وسمعا فيجب ان لا يكون بشرا كاملا فكيف يكون بشرا ناقصاً معيبا فدل الحديث على تأكيد مادل القرآن عليه فى الآيتين المتقدمتين

الوجه الثالث قوله « وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا » « لئلايكون الناس على الله حجة بعد الرسل » ولا معني للارسال الا البيان والا لصح ان يرسل الله تعالى رسولا ابكم غير ناطق وقد ورد القرآن بتقبيح ارسال الاعجمى الى العربي لذلك فى قوله تعالى « أأعجمي وعربى » بل نص الله تعالى على انه أرسل كل رسول بلسان قومه ليتم لهم البيان

وقد أجمعت الامة على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة فكل مالم يبين من العقائد فى عصر النبوة فلا حاجة الي اعتقاده ولا الخوض فيه والجدال والمراد سواء كان الى معرفته سبيل أولا وسواء كان حقا أولا وخصوصا متى أدى الخوض فيه الى التفرق المنهي عنه فيكون فى ايجابه ايجاب مالم ينص على وجوبه وان أدى الى المنصوص على تحريمه وهذا عين الفساد

قالت الخصوم العقل يكفي بيانا فى العقليات فلا يجب البيان فيهامن الشرع

قلت ان أردتم الجليات التي لا يقع فى مثلها التنازع أولا يحتاج فى الدين الى معرفتها أولا يحتاج البليد فيها الى تفهيم الذكى أو الظنية التى لا اثم فيهاعلى المخطىء فسلم ولا يضر تسليمه . ومن القسم الاول من هذا علم الحساب وان دق بعضه فان طرقه معلومة الصحة عند الجميع ولذلك لم تمنع دقته من

الوفاق فيه وكذلك كثير من علم العربية والمعاني والبيان والبلاغة . وان أردتم القسم الآخر وهو ما يحتاج اليه فى الدين ويكون مفروضا على جميع المسلمين من الخاصة والعامة أجمعين ويقع فى مثله الخفاء والنزاع والاختلاف الكثير ويأثم المخطيء فيه ولا يساع فغير مسلم لكم أن مثل هذا يوكل الى عقول العقلاء وتترك الرسل بيانه لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » فلم يكتف سبحانه بحجة العقل حتي ضم اليها حجه الرسالة مع ان معرفته سبحانه ونفي الشركاء عنه من اوضح المعارف العقلية ولذلك قالت الرسل فيما حكى الله عنهم « أفى الله شك فاطر السموات والارض »

وقد مر بيان ذلك فى مقدمات هذا المختصر وفى هذه الآية وما فى معناها من السمع حجة على أن مالم يبينه الله تعالى سمعا لم يعذب المخطيء فيه ان شاء الله تعالي لكن يخشى على من خاض فيما لم يبينه الله أن يعذب على الابتداع وقد بين الله تحريمه وبيان تحريم ذلك فى قوله « ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا » وبقوله تعالى « ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون » فنسأل الله السلامة

الوجه الرابع قوله تعالي فى وصف القرآن « تبيانا لكل شيء » وقوله سبحانه « مافرطنا فى الكتاب من شيء » ولا شك انه يدخل فى ذلك بيان مهمات الدين الاعتقادية وان كانت عقلية ويدخل فيه ما بينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ولقوله تعالى فى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم « لتبين للناس ما نزل اليهم » فهذا بيان جلي ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم انى أوتيت القرآن ومثله معه الحديث

ومما يصلح الاستدلال به فى هذا المقام قوله تعالى « وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعي الى كتابها » فلولا ان كتابها هو موضع الحجة عليها فى أمور الدين ومهماته ما اختص بالدعاء اليه ونحوها قوله تعالى « الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان » فجعل الكتاب فى بيان الدين وحفظه وتميز الحق من الباطل كالميزان فى بيان الحقوق الدنيوية وحفظها بل جعل الحق مختصا به بالنص والميزان معطوفا عليه بالمفهوم أي والميزان بالحق وقال بعد الامر بوفاء الكيل والوزن « لا نكلف نفسا الا وسعها » لانه يحتاج الى المعاملة بالكيل والوزن وان وقع التظالم الخفي فى مقادير مثاقيل الذر أوأقل منه ولم يقل ذلك بعد الامر بلزوم كتابه واتباع رسله لانه لا حاجة ولا ضرورة الى البدعة فى الاعتقاد

وأما الفروع العملية فلما وقعت الضرورة الى الخوض فيها بالظنون لم يكن فيها حرج بالنص والاجماع فتامل ذلك فانه مفيد

ومن ذلك قوله تعالى« فان تنازعتم فى شيء فردوه الي الله والرسول » واتفق أهل الاسلام علي ان المراد بالرد الي الله ورسوله الرد الي كتاب الله وسنة رسوله ولو لم يكونا وافيين ببيان مهمات الدين ماأمرهم الله بالرجوع اليهما عند الاختلاف

الوجه الخامس فى الدليل علي منعه أيضا الاجماع على تحريم البدعة في الدين وما زال الصحابة والتابعون لهم باحسان يحذرون من ذلك حتي تمت النعمة وقامت الحجة بموافقة المتكلمين والغلاة على ذلك فى الجملة حتى رمي بعض المتكلمين بعضا بذلك عند الضجر من الخوض فى تلك المباحث والشناعات فقال الشيخ تقى الامة خاتمة أهل الاصول المجالي المتزلي فى

آخر الرد على أصحابه المنزلة حيث حكموا بثبوت العالم قبل خلقه فى العدم المحض والازل الذى لاأول له مالفظه

ان كل من سمع ذلك من العقلاء قبل أن يتلوث خاطره بالاعتقادات التقليدية فانه يقطع ببطلان هذه المذاهب ويتعجب ان يكون في الوجود عاقل تسمح نفسه بمثل هذه الاعتقادات ويلزمهم أن يجوزوا فيما نشاهده من هذه الاجسام والاعراض ان تكون كلها معدومة لان الوجود غير مدرك عندهم والالزم أن يرى الله تعالى لوجوده بل انما تناوله الادراك للصفة المقتضاة عندهم وهي صفة التحيز وهيئة السواد والبياض فيهما غاية الامر أن الجوهرية عند بعضهم تقتضي التحيز بشرط الوجود لكن الترتيب فى الوجود لا يقتضي الترتيب في العلم كما في صفة الحياة والعلم فيلزمهم ان يشكوا بعد هذه المشاهدة في وجودها وكل مذهب يؤدي الي هذه التمحلات والخصم مع هذا يزداد سفاهة ولجاجا فالواجب على العاقل الفطن الاعراض عنه والتمسك بقوله تعالى « واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » ومن ذم من السلف الكلام والمتكلمين انما عنوا أمثال هؤلاء ظاهراً والله الموفق اه بحروفه ذكره علامة المنزلة الشيخ مختار بن محمود في كتابه المجتبي عاضدا له ومنتصرا به فهذا كلام المتكلمين بعضهم فى بعض بل كلام الطائفة الواحدة منهم بعضهم فى بعض وفيه الاعتراف بذم البدعة وأهلها وصدور ذلك من السلف الصالح . فسبحان من أنطقهم بالحجة عليهم كما أنطق جلود الجاحدين يوم القيامة بمثل ذلك

ولا شك أن ايجاب أمر كبير يجب من أجله التعسف فى تأويل ما لا يحصى

من آيات كتاب الله وتقبيح ظواهره بل تقبيح ممادحه مثل الحكم بان الرحمن اسم ذم لله تعالى فى الظاهر السابق الي الافهام ان لم يتأول وان نفيه عن الله مدح لائق بجلال الله من غير قرينة والقول بتكفير من لم يعرف هذا واستحلال سفك دمه ووجوب دوام عذابه في الآخرة من غير أن يجرى لذلك ذكر فى زمن النبوة والصحابة هو من أعظم البدع وافحشها وأنكرها

الوجه السادس الاحاديث الواردة في النهى عن البدعة ولا حاجة الى سردها بجميع الفاظها واسانيدها مع الاجماع على صحة هذا المعني كما مر في الوجه الذي قبله

الوجه السابع ما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتركوني ما تركتكم فانما اهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم وما فى معني ذلك مثل حديث ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تضيعوها وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير بيان فلا تتعرضوا لها . وفي هذا المعني أحاديث جمة مجموعها يفيد العلم بان الشرع ورد بحصر الواجبات والمحرمات وأن السؤال عما لم يرد به حرام حتي ثبت في الصحيحين من حديث سعد بن ابي وقاص ان من أعظم المسلمين اثما فى المسلمين من سأل عن شيء فحرم من أجل مسألته ولقد علمهم رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم حتى كيفية قضاء الحاجة وفي ذلك يقول السيد الامام يحيي بن منصور الماروى المفضلى عليه السلام

مابآله حتي السواك أبانه ❊ وقواعد الاسلام لم تتقرر

فى ابيات له طويلة في تقرير هذا المعني وقد كتبتها في ترجيح أساليب القرآن هى وأمثالها

فان قيل هذا في غير العقائد

قلنا العقائد أولى بذلك لانه لا يجوز أن تجدد فيها للخلف مالم يكن واجبا على السلف بخلاف الفروع فقد تجدد الحوادث ويقع للمتأخر فيها مالم يقع للمتقدم

الوجه الثامن ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مازال يوصى أمته بالرجوع الى كتاب الله عند الاختلاف والتمسك به عند الافتراق وكان ذلك هو وصيته عند موته وجاء ذلك عنه على كل لسان حتي اعترفت به المبتدعة كما اعترفت بورود النهي عن البدع وصحته ولله الحمد والمنة بل قد جاء ذلك صريحا في كتاب الله تعالى على أبلغ صيغ التأكيد قال الله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » الي قوله « واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا » ويؤكده قوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »

ولا شك أن القرآن العظيم أعظم ما قضى به ودعا اليه ثم سنته التى هى تفسير القرآن وبيانه كما أجمعت عليه الامة فى تفاصيل الصلاة والزكاة وسائر أركان الاسلام وفى للمواريث وغيرها . ومن ذلك ما جاء فيمن لم يحكم بما أنزل الله من الآيات الكريمة فى آية « فأولئك هم الكافرون » وفى آية « الظالمون » وفي آية « الفاسقون » وقوله تعالى « ان هذا القرآن يهدي للتي هى أقوم » وقوله « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون » وقوله « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدي ورحمة لقوم يؤمنون » وما أبلغ قوله فصلناه على علم وأعظم موقعه عند المتأملين لان العلوم تقل وتتلاشى

فى جنب علم الله تعالى بما ينفع ويصلح من البراهين والاساليب وما يضر ويفسد من ذلك بل قد جاء فى الحديث الصحيح ان علم الخلائق فى علم الله تعالى كما يأخذه الطائر من البحر بمنقاره . ومما جاء فى ذلك من طريق أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال فى القرآن الكريم فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم من ابتغى الهدى من غيره أضله الله الي قوله من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن دعي اليه هدي الى صراط مستقيم الحديث بطوله كما تقدم

الوجه التاسع ان الدين قد جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفرغ منه ولم يبق بعد تصديقه به بدلالة المعجزات الباهرات الا اتباع الدين المعلوم الذي جاء به لا استنباطه بدقيق النظر كما صنعت الفلاسفة الذين لم يتبعوا الرسل وعلى هذا درج السلف. ولذلك قال مالك لمن جادله أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا لجدله ما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم . وروى مالك فى الموطا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على السنة الواضحة ليلها كنهارها الا ان تضلوا بالناس يمينا وشمالا . وروى ابن ماجه نحو هذا مرفوعا من حديث ابي الدرداء . يوضحه انه لو كان الدين مأخوذا من النظر لكنا قبل النظر غير عالمين ماهو دين الاسلام وانما نخترعه نحن وهذا باطل ضرورة

يزيده وضوحا وجهان أحدهما الاحاديث الصحيحة المشهورة بل المتواترة فى حصر أركان الاسلام والايمان والتنصيص عليها وتداول الصحابة فمن بعدهم لها يرويها سلفهم لخلفهم وخلفهم عن سلفهم واضحة جامعة لشرائط الاسلام والايمان

واحترام أهلها وانه لا يحل دم امرئ جمعها ودان بها . وفي معناها من كتاب الله تعالى قوله تعالى « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة » وكذلك قوله تعالى « ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » وكذلك قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون »

وثانيها اجماع الامة على تكفير من خالف الدين المعلوم بالضرورة والحكم بردته ان كان قد دخل فيه قبل خروجه منه ولو كان الدين مستنبطاً بالنظر لم يكن جاحده كافرا فثبت ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد جاء بالدين القيم تاما كاملا وأنه ليس لاحد ان يستدرك عليه ويكمل له دينه من بعده

الوجه العاشر ان الله ذم التفرق بعد مجيء الرسل والكتب من قبلنا ولولا ان في ما جاءت به ما يوجب الوفاق ما خص ذمهم بتلك الحال قال الله تعالى « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينه » وقبلها « حتي تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة » الآيات الى « وذلك دين القيمة » ففسر البينة بقوله رسول من الله الى آخر الآية وقال « وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » وقال « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات »

الوجه الحادي عشر وهو أعجبها ان العقول بريئة أصح البراءة وأوضحها عما ادعوا عليها من معرفة وجوب ما لم يرد به كتاب من الله تعالى ومن

معرفة صحة ما يناقض الآيات القرآنية فانه قد وضح للمحققين من نظار العقلاء وأذكيائهم أنه لا تعارض بين صحيح السمع وصحيح العقل وأن أصل البدع كلها يوهم التعارض بينهما فى صور اربع . الصورة الاولى ان جماعة من المشتغلين بعلم المعقول لم يتقنوه فيتوهمون فى بعض الامور انه صحيح فى دليل عقلي توهموه قاطعا وليس بقاطع وفى معرفة القاطع وشروطه اختلاف بين المنطقيين وبعض المتكلمين

ومن مواضع بيان ذلك مقدمة التمهيد للامام يحيى بن حمزة عليه السلام وسبقه الى ذلك الرازي فى مقدمة نهاية المعقول وبسط اكثر منه فمن أراد معرفة صعوبة هذا المقام وقلة وجود رجاله فليطالع ما ذكرته فى هذين الكتابين مطالعة شافية ولو بحث عما لم يعرف من ذلك

ومن أشهر مالهم فى ذلك خمس قواعد . أحدها ان الجسمية أمر ثبوتى مشترك بين الاجسام زائد عليها. وثانيها تماثل الاجسام وجواهرها . وثالثها ان كون المتحيز فى المكان أمر ثبوتى زائد عليه لا وصف عدمي وسواء كان حركة أو سكونا أو اجتماعا أو افتراقا ويسمونه دليل الاكوان. ورابعها قياس واجب الوجود عز وجل على ممكن الوجود فى أشياء كثيرة مثل قول الملاحدة نفاة الاسماء الحسنى ان كونه تعالى على صفة دون أخرى يقتضي ان يجري مجرى الممكنات الحادثات التي تحتاج فى مثل ذلك الي تخصيص مخصص. وقد أوضحت ما أورد بعضهم على بعض من الاشكالات الصعبة في ذلك فى مسألة الرؤية من العواصم وربما نقلته مفردا فى موضعه من هذا المختصر لينظر فيه من يفهمه ان شاء الله تعالى. وخامسها أن كل موجود فى الخلاء العدمى حتى الظلمة والنور فانه جسم أو حال فيه محتاج اليه

وخالفهم في القاعدة الاولي اكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على مانقله ابن تيمية فقالوا ان الماهية المشتركة المعروفة بالمجردات لا وجود لها ألبتة الا في الاذهان ولم يقم على وجودها برهان في الخارج كما بسط في موضعه

وخالفهم في الثانية الرازي والشيخ أبوا القاسم البلخي الكعبي وأصحابه معتزلة بغداد

وخالفهم في الثالثة الشيخ ابو الحسين البصري وخلق كثير ذكرهم الشيخ مختار المعتزلي في كتابه المجتبى * وخالف أهل القاعدة الرابعة جمهور أهل الاسلام

وخالفهم في الخامسة أهل اللغة وأهل الاثر وبعض أهل الكلام والمعقولات والسلف الصالح من الصحابة والتابعين ظاهراً لا رواية ومستند الظهور نقل أهل اللغة وهم من أهلها بلا ريب

وخالفهم في القواعد الخمس كلها جميع أهل الآثار وسلفهم من الصحابة والتابعين ظاهراً مع من ذكرنا معهم في ذلك من أهل المعقولات والمتكلمين كما بسط في مواضعه والحمد لله

ومما اختلفوا فيه هل يجب بناء الدليل على الضرورة فيما ينتهي اليه النظر أو على سكون النفس . فعند المنطقيين وأبي الحسين من المعتزلة واكثر المحققين انه لا بد من الانتهاء الى الضرورة والا أدى الى التسلسل أو التحكم . وعند جمهور المعتزلة انه يكفي ان ينتهي الى سكون النفس ويرد عليهم سكون نفوس المبطلين ببواطلهم وهذا عارض والقصد بذكره بيان أن كون الدليل العقلي قاطعا من المواضع الدقيقة التي اختلف فيها أهل الدعوي للذكاء والكمال في التدقيق فيجوز ان يقع الخطا على المحقق في مثل هذا وينبغي أن يحذره المنصف

فان كثيراً من أهل العقول يقصر فى هذا الموضع فيظن فى بعض العقليات ان دليله قاطع وليس بقاطع فى نفس الامر ثم يعارضه السمع فيرى فى نفسه ان التأويل يتطرق الى السمع لاحتمال اللفظ اللغوى له دون الادلة العقلية القاطعة فى ظنه وزعمه انها قاطعة ولا يدري ان قطعه بأنها قاطعة قطع بغير تقدير ولا هدى ولا كتاب منير. وانه مقام صعب خطير. وأنه بطول النظر والمراجعة فيه جدير. ولولم يكن فى ذلك عبرة للمعتبرين الا ما جرى لموسى الكليم. عليه أفضل الصلوات والتسليم. حيث قطع بالنظر العقلى على قبح مافعله الخضر عليه السلام فانكشف له خلاف ما قطع عليه وكذلك نوح عليه أفضل الصلاة والسلام حيث قطع على ان ولده من أهله فبان له خلاف ذلك فاذا كان هذا فى حق أرفع البشر مرتبة فمن الناس بعدهم. فليتفطن طالب النجاة لذلك وليحذره أشد الحذر

وقد أشار الى ذلك ابن عبد السلام فى قواعده فى حقوق القلوب وما يجب من معرفة الله وتقرير العامة على ما علم انهم لم ينفكوا عنه لدقة الامر المانع مما هم عليه وصعوبة معرفته عليهم وذلك كغلاة الاشعرية في نفى حكمة الله تعالى وتقبيح اسم الحكيم فى الظاهر وايجاب تأويله بالمحكم لصنعه من غير حكمة له في ذلك الاحكام. وغلاة المعتزلة فى نفي السميع البصير والمريد وتقبيحها فى الظاهر وايجاب تأويلها بالعليم لا سواه وذلك يضعف فى مثل «يريد الله بكم اليسر» وقول الخليل لابيه «يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ» وكذلك الجميع من الاشعرية والمعتزلة في نفى حقيقة الرحمن الرحيم وما فى معناها من الرؤف والودود وأرحم الراحمين وحكمهم بأنها أسماء قبيحة الظواهر في حق الله تعالى وأنها لا تليق بجلاله الابصرفها عن ظواهرها

وتعطيلها عن حقائقها الى المجاز المحض وأن نسبة الرحمة الي الله سبحانه كنسبة
إرادة الا نقضاض الي الجدار والجناح الى الذل وكل ذلك بمجرد ظن أن الدلالة
العقلية القاطعة دلت على ذلك وستأتى الاشارة الى تلك الادلة وما يرد
عليها على قواعد أئمة المعقولات على حسب هذا المختصر مع الارشاد الى مواضع
البسط

فاما لوازم رحمة المخلوقين المستلزمة للنقص فواجب تنزيه الله تعالى عنها
قطعا وفاقا كلوازم علمهم وارادتهم ونحو ذلك كما سيأتي تحقيقه

ومن مظان بطلان ذلك النظر في كيفية بعض صفات الله تعالى اللائقة
به بل الواجبة له على التفصيل المؤدي الى القطع بتسمية تلك الصفات معانى
والى القطع بالفرق بينهما والي القطع بان ذات الله تعالى لا يصح وجود المعانى
فيها . ومجموع ذلك هو الذي اضطر البهاشمة الى انه تعالى مريد بارادة حادثة
لا فيه ولا في غيره ولا يحتاج فى خلقها الى ارادة. والحازم يوازن بين الممتنعات
فيرد أشدها امتناعا فى الفطر . ولعل وجود العرض لا فى محل بل لا في العالم
ولا خارجه وتأثيره لمن لم يوجد فيه أبعد مما فروا منه

وقد جود ابن تيمية وغيره من أئمة العلم الجامعين بين التحقيق في هذين
العلمين العقلى والسمعي الكلام فى ذلك . وفى المختصرات من ذلك ما يكفى
المقتصد وأما من اراد الغاية فى البحث فلا تكفيه المختصرات ولا النظر فى
كتب بعض الخصوم بل يحتاج الى النظر فى الكتب البسيطة للمعتزلة
والاشعرية ومتكلمي أهل السنة وكتبهم أقل الكتب وجودا

ومن مشاهيرها منهاج السنة النبوية لابن تيمية على ما قيل ولم اقف
عليه. وفى هذه الصورة يتكلف المتكلمون كلهم التأويلات البعيدة تارة لما

لما يمكن تأويله لو دل دليل قاطع على امتناع ظاهره ولكن لا قاطع محقق الا بمجرد دعوى وتارة لما لا يمكن تأويله الا بتعسف شابه تأويل القرامطة وربما استلزم بعض التأويلات مخالفة الضرورة الدينية وهم لا يعلمون ولا يؤمن الكفر فى هذا المقام فى معلوم الله تعالى واحكام الآخرة وان لم نعلمه نحن وتوقفنا لشبهة التأويل وعدم علمنا بعلمهم بما أنكروه فانه لا يؤمن فى حكم الله والله المستعان

فسبب الاختلاف فى هذه الصورة وما يتركب عليها وهو معظم التأويل هو الاختلاف فى أن الادلة العقلية الموجبة للتأويل عند المتأولين قطعية أم لا. أما من علم بطلان القطع إما بالعقل أو بالسمع القاطع أو بهما معا فعليه البيان لذلك فاذا سطع الحق وجب اتباعه من أى الجانبين كان. وأما من لم يعلم ذلك لكن علم ان أذكياء العقلاء مازالوا يغلطون في اعتقاد القطع فى مثل هذه الدقائق وان خوضه فيها أشبه شيء بركوب البحر عند هيجه واضطرابه وان الجميع قد انعقد اجماعهم على أن مخالفة العقل اذا تجرد عن السمع ليست بكفر ولا فسق وان كان فيها مخالفة ضرورة العقل فان من اعتقد فى حنظلة مرة أنها حلوة يكون قد خالف ضرورة العقل ولا يكفر بل ولا يفسق لقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ان كذبا على ليس ككذب على غيري انه من يكذب عليّ يلج النار. وانما هذا كاذب على نفسه ولم يكذب علي الله ولا رسوله فكيف من قال بغير الحق فى دقائق الكلام متأولا

وكذلك انعقد إجماعهم على ان مخالفة السمع الضرورى كفر وخروج عن الاسلام وأن ذلك لا يؤمن فى القول بأن الرحمن الرحيم الحكيم السميع البصير ليست بأسماء مدح لله تعالي بل أسماء ذم قبيحة يجب تأويلها وتحذير

عوام المسلمين من الاغترار باطلاقها وأنها ليست أسماء حسنى لان الحسنى جمع الاحسن لاجمع الحسن وهذه لم تدخل فى الحسن كيف فى أحسن الحسن فان عامة أهل الاثر رجحوا الاعتقاد الاسلم على الاعلم لان المتكلمين قد اعترفوا بان طريقة السلف أسلم لكن ادعوا أن طريقهم أعلم. ووجه الترجيح عندهم أنهم علموا من كثرة نصوص الكتاب والسنة فى هذه الاسماء انها على جهة التمدح كما يأتى فى موضعه وظهور ذلك فى عصر النبوة والصحابة والتابعين من غير تحذير لاحد من الاغترار بظاهرها مع اعتقاد الجميع أن الله ليس كمثله شىء فى ذاته ولا فى صفاته يقتضي عادة العلم الضرورى بانها اسماء مدح وانها من الاسماء الحسنى التي لاقبح فيها وخافوا الكفر فى مخالفة هذا العلم

وأما الادلة الموجبة للتأويل فسوف يأتي البيان الواضح انها قد انتهت الى غاية الدقة ووردت عليها الشكوك الصعبة حتى اختلف فى صحتها أئمة المعقول فمخالفة الحق فيها على جهة التأويل لا يكون كفراً ولا فسقا على جميع قواعد العقلاء. قالوا ولا شك ان الفوز بالامان من الكفر الموجب الخلود فى النار أرجح من الفوز بالظفر بالحق فى دقائق الجواهر والاعراض كما نص عليه المؤيد بالله فى الزيادات من أئمة العترة وغيره منهم عليهم السلام فشد على هذه يديك ولا تغفل النظر فيها

فان قلت فما يعتقد أهل الاثر فى رحمة الله وهل يجوزون أنها رحمة مثل رحمة المخلوقين

قلت كلا فان رحمة المخلوقين ممتزجة بجهلهم وعجزهم فيدخلها الحسرة والاسف والبكاء والامانىّ الباطلة فتغلبهم فتصرفهم عن العدل والحق وقد

اجمعنا على ان العليم القدير محكمان لا يجب تأويلهما ولو قال قائل انهما فى حق الله مثلها فينا لكان كافرا بالاجماع فاذا وجب نفى التشبيه فى المحكمات بالاجماع فكيف لا ننفيه فى غيرها وسيأتي ايضاح ذلك وانما بسطت القول هنا لان اكثر التأويل يدور على هذه الصورة

فان قيل تقديم العقل على السمع أولي عند التعارض لان السمع علم بالعقل فهو اصله ولو بطل العقل بطل السمع والعقل معا وهذه من قواعد المتكامين

قلنا قد اعترضهم فى ذلك المحققون بان العلوم يستحيل تعارضها في العقل والسمع فتعارضها تقدير محال فانه لو بطل السمع أيضا بعد ان دل العقل على صحته لبطلا معا ايضا لان العقل قد كان حكم بصحة السمع وانه لا يبطل فحين بطل السمع علمنا ببطلانه بطلان الاحكام العقلية وممن ذكر ذلك ابن تيمية وابن دقيق العيد والزركشى فى شرح جمع الجوامع

الصورة الثانية أن يتيقن المتكام بعض الادلة العقلية حتي لايشك فى صحتها وهي كذلك ثم يعتقد لتقصيره فى علم السمع أن السمع ورد بنقيض ذلك الامر المعلوم عنده فيقع فى الكفر الصريح كابن الراوندي وسائر من صرح بالردة لذلك . ومن هؤلاء بعض الفلاسفة واكثر البراهمة أعني ان بعضهم كفر من هذه الجهة وبعضهم كفر من جهة أخرى وذلك ان هؤلاء اجتمعت كلمتهم على ان عذاب الآخرة خال عن المصلحة والحكمة وان ذلك لا يجوز علي مختار عليم حكيم . فقولهم ان التعذيب لغير حكمة لا يجوز على المختار العليم الحكيم حق وصواب لكنهم قصروا فى علم السمع فظنوا انه ورد بان ذلك العذاب خال عن الحكمة . ودعوى هذا علي السمع باطلة . وقد جود ابن تيمية غاليا

فى الرد عليهم على التفصيل كما هو مبسوط فى حادي الارواح. واشار الى مثل قوله الغزالي فى المقصد الاسني فى شرح الرحمن الرحيم منه ولم يصرح وجعل ذلك من الاسرار التي لا تفشى. وسيأتى طرف من ذلك وبيان المختار منه فى مسألة اثبات الحكمة قريبا ان شاء الله تعالى

الصورة الثالثة قوم أسرفوا فى التقصير فى علم السمع تارة فى طلب معرفة نصوصه وألفاظه وطرق صحتها وتارة فى معانيها. وتارة فى كيفية الجمع بين المتعارض فيقدمون العموم على الخصوص. والظواهر على النصوص . ونحو ذلك حتى ظنوا فى بعض الامور ان السمع ورد به وروداً ضروريا أوقطعيا ولم يرد به السمع أصلا لا ضرورة ولا قطعا ولا ظنا ثم عارضته ادلة كثيرة جلية عقلية أو سمعية أو كلاهما كالنواصب والروافض وكثير من الوعيدية والمبالغين فى التكفير والتفسيق والتقنيط والتبري من كثير من اهل الاسلام والمبتدعة الذين لهم ذنوب وهفوات لا تخرج عن الاسلام

ومن ذلك خبط كثير من الناس فى مسألة القرآن وتكفير كل منهم لمن خالفه بغير برهان حتى اعتقد بعض المحدثين قدم التلاوة وجحد حدوث صوت التالى مع اعترافه بحدوث التالي وحدوث لسانه ووجودهما قبل التلاوة. وقد قال الغزالى ان هذا مادرى ما القديم. وقال البيهقى ان من عرف منى هذا رجع عنه وانما كانت هفوة ممن لم يتعقل هذا وحتي قال الشيخ أبو على الجبائي ان الله تعالى يتكلم مع التالي وان الصوت كامن فى الحروف فى المصاحف وكل ذلك لاعتقادهم أن السمع ورد بان كلام الله هو المسموع في المحاريب المكتوب في المصاحف وان منكر هذا كافر

وما قالوه من ان ذلك كلام الله في الجملة حق ولكن لا بد من الفرق بين

التلاوة والمتلوّ والحكاية والمحكي وهو فرق ضروري فان المتلوّ المحكي كلام الله بغير شك والتلاوة والحكاية فعل لنا مقدور اختياري بغير شك. ولا شك أن ما هو مقدور لنا واقع باختيارنا غير المعجز الذي لم يقدر عليه أحد فالشيخ أبو علي خاف ماخاف أهل الأثر فى المرتبة الاولى من الكفر فى مخالفة السمع فتكلف مخالفة المعقول فى كون الصوت في الحروف المكتوبة وفي احداث صوت من الله مع صوت كل قاريء حتي يكون السامع لكل قارئ سامعا لكلام الله على الحقيقة كما سمعه موسى عليه السلام كل هذا حتى لا يخالف الاجماع والنص حيث قال الله تعالى « فأجره حتى يسمع كلام الله » فأى حرج على أهل الأثر اذا تابعوا سائر السمع وخالفوا من المعقولات ما هو أدق من المعقول الذي خالفه أبو على في هذه المذاهب التى لولا رواها عنه أصحابه لعدت من تشنيع الاعداء عليه

واما أولئك المحدثون فلم يفرقوا بين انكار السلف كون القرآن مخلوقا وبين كونه قديما فظنوا ما ظن أبو على من الاجماع من السلف على قدمه وسوف يأتي الفرق بينهما فى بابه. وأما الروافض والنواصب والخوارج وغلاة الوعيدية فظنوا ان السمع ورد بعقائدهم فجحدوا كل ما خالف ذلك مما لم يعلموه وتأولوا ماعلموه فقحش جهلهم حيث قدموا الاكاذيب المعلوم عند أهل السمع بطلانها على المتواترات. وهؤلاء لادواء لهم لان اعتقادهم تقليد محض لا سلافهم وهو غير منكشف لهم الابان يشكوا فيه ويقبلوا على تعلم السمع وقراءة كتب الرجال والتواريخ والمسانيد حتى يكونوا من ائمة السمع وينكشف لهم جهل اسلافهم أوعنادهم وهم غير ملتفتين الي شيء من هذا بل هم فى غاية العجب بعلمهم واتقانهم وغاية السخرية بخصومهم فهم أخش الاقسام الاربعة

المشهورة وهم من الذين لا يدرون أنهم لا يدرون

وقد رأيت لبعض حذاق الباطنية فى كتاب الملل والنحل القدح فى الاخبار بذلك فانه لم يفرق بين التواتر الحق ودعوى التواتر فقال أما التمسك بالاخبار فانه متمارض لان كل طائفة قد تواتر لهم ماهم عليه عن اسلافهم الذين يثقون بهم ولم يعلم المغفل أن هذا مثل دعوى اليهود لقول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت أبدا ودعوى تواتر ذلك عنه وأنه لا فرق بين تلك الدعوي وبين ما صح عن نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم انه لا نبي بعدي وأنه خاتم الانبياء وكم بين تواتر صفات الكمال فى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتواتر معجزاته وفضائله للعارفين وبين تلقي صبيان اليهود لما يعارض ذلك كله عن آبائهم القوم البهت . وهل يقول مميزان الامرين فى التواتر سواء فجهال هذه الصورة مثل صبيان اليهود حين نشؤا على ظن السوء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانه لا دواء لهم الا أن يتركوا تقليد آبائهم فى ذلك الظن السيء ويطالعوا كتب الاسلام التى فيها سيرته وأخلاقه ومعجزاته وسائر مناقبه والتواتر مما لا يمكن تعريف الجاهل به ألبتة

ولذلك يقول العلماء فى ذلك انه معلوم لمن طالع كتب الاخبار والا فكل مبطل معتقد لصحة باطله . ولولا الفرق بين الاعتقادات الباطلة والعلوم الصحيحة ماتميز كفر من اسلام ولا شرك من توحيد ولا عالم من جاهل فالعلم الحق ماجمع الجزم والمطابقة والثبات عند التشكيك فالظنون تلتبس بالعلوم الجازمة عند كثير من العامة والاعتقادات الباطلة وان كانت جازمة فى نفوس أهلها فهي غير مطابقة فى الخارج واعتقادات عوامّ المسلمين وان كانت جازمة فى نفوسهم مطابقة للحق فانها لا تثبت فى

نفوسهم عند التشكيك والعلم الحق هو ما جمع هذه الاوصاف الثلاثة . والله سبحانه قد خص بالهداية له من علم منه القبول والانصاف والاهلية لذلك كما قال فى ابراهيم عليه السلام « وكنّا به عالمين » وقال معاذ ان العلم والايمان مكانهما من طلبهما وجدهما فاطلبوا ذلك من حيث طلبه ابراهيم حيث قال «انى ذاهب الى ربى سيهدين »وقد تقدم الارشاد الى طريق الظافر بالحق فى هذه المقدمة من هذا المختصر

الصورة الرابعة طائفة من أهل السمع أتقنوا علم السمع وعلموا منه بعض القواعد علما صحيحا وتواتر لهم مالم يتواتر لغيرهم لشدة بحثهم وقطعهم أعمارهم فى ذلك ثم نازعهم فى ذلك جماعة من علماء المعقولات المقصرين فى علم السمع كبعض المعتزلة خصوصا المتأخرين فى نفي الشفاعة للموحدين ونفي الرجاء للمذنبين منهم وايجاب خلودهم فى النار مع المشركين فظن أولئك الذين أتقنوا ما علموا من السمع ان العلوم العقلية هى المعارضة لما عرفوه من السمع الحق فى ذلك لشبهة ان المعارضين لهم فيه يدعون التحقيق فى المعقولات فيعادون علم المعقول ومن خاض فيه حتى من أهل السنة وظنوا أن الاصغاء اليه والنظر فيه يستلزم البدعة من غير بد ولو نظروا بعين التحقيق لعلموا ان خصومهم في هذه المسألة انما أتوا من التقصير فى علم السمع واقلال البحث عنه وما شابوا به جدا لهم من المعقولات فانما ادعوا فيه على العقل ما هو بريء منه كما يدعون على العقل تقبيح خطاب الله لنا بالعموم المخصوص فى العقائد من غير بيان مقترن به ولم يعلموا انه يرد عليهم هذا بعينه في عمومات الوعد كعمومات الوعيد فلو حرم تخصيص الوعيد بالادلة المنفصلة عنه لحرم تخصيص الوعد كذلك بل أولي وأحري . وحينئذ يحصل بطلان مقصودهم

فان قالوا في عمومات الوعد يمكن ان تخصيصها قد كان تقدمها وعلم قلنا وكذلك يمكن في عمومات الوعيد. فان قالوا فى تخصيص الوعيد انه ظني. قلنا صدقتم انه ظني عندكم لكن قد علم غيركم مالم تعلموه من تواتره كما أوضحته فى العواصم. ولئن سلمنا أنه ظني فان حكم الظني ان لا يقطع بصدقه ولا كذبه لأنه يقطع بكذبه لانه لا طريق الي ذلك وانتم لم تتوقفوا فى صدقه بل قطعتم بكذبه وهذا هو القطع بغير تقدير. والخبط الذى ليس من العلم العقلى فى قبيل ولا دبير

واعلم انه لايكاد يسلم من هذه الاغلاط الا أحد رجلين إما رجل ترك البدعة كلها والتمذهب والتقاليد والاعتزاء الي المذاهب والاخذ من التعصب بنصيب وبقي مع الكتاب والسنة كرجل نشأقبل خدوث المذاهب ولم يعبر عن الكتاب والسنة بعبارة منه مبتدعة واستعان بالله. وانصف ووقف فى مواضع التعارض والاشتباه. ولم يدع علم مالم يعلم ولا تكلف مالا يحسن وهذا هو مسلك البخارى وأئمة السنة غالبافى ترجمة تصدير الابواب وفى العقائد بالآيات القرآنية والاخبار النبوية كما صنع فى أبواب القدر وكتاب التوحيد والرد على الجهمية وأبواب المشيئة. ورجل أتقن العلمين العقلى والسمعي وكان من أئمتهما مما بحيث يرجع اليه أئمتهما فى دقائقهما ومشكلاتهما مع حسن قصد وورع وانصاف وتحر للحق فهذا لاتخلف عنه هداية الله واعانته. وأمامن عادي أحد هذين العلمين وعادي أهله ولم يكن على الصفة الاولى من لزوم ما يعرف وترك مالا يعرف فانه لا بدأن تدخل عليه البدع والاغلاط والشناعات

ومن أنواع الزيادة فى الدين الكذب فيه عمداً وهذا الفن يضر من لم يكن من أئمة الحديث والسير والتواريخ ولا يتوقف على تقدم فيه بحيث لا يفرق بين ما يتواتر عند أهل التحقيق وبين ما يزوّره غيرهم وليس له

دواء الا اتقان هذا الفن والرسوخ فيه وعدم المعارضة لاهله بمجرد الدعاوي الفارغة وهو علم صعب يحتاج الى طول المدة ومعرفة علوم الحديث وعدم العجلة بالدعوي وان كان جليا فى معناه فان الرسوخ فيه بعيد عن حصول العلم الضرورى باحوال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحوال السلف بحيث يعلم دينهم بالضرورة مثل ما يعلم مذهب المعتزلة والاشعرية كذلك بطول البحث فى علم الكلام ويعلم ما يختلفون فيه وما لايختلفون فيه وما يمكن القدح فيه من المنقولات المشهورة وما لا يمكن من غير تقليد ولا أقل من معرفة مثل علوم الحديث للحاكم فى ذلك وهذا عندى هو الفائدة العظمي فى الرسوخ فى علم الحديث وليس الفائدة العظمى فيه معرفة احاديث الاحكام فى فروع الحلال والحرام كما يظن ذلك من يقتصر على قراءة بعض المختصرات في ذلك ويكتني به فى هذا العلم الجليل. ولامر ما كان ائمة الحديث الراسخون اركان الايمان في الثبوت عند الفتن والامتحان. وقد ذكرت أمور كثيرة يقدح بها على المحدثين وأئمة المنقولات وقد ذكرتها والجواب عنها فى المجلد الاول من العواصم واشتمل ذلك على فوائد ومعارف مهمة يحتاج اليها من يهتم بالمعارف المنقولة ولله الحمد . وهذا آخر ما حصر من التحذير من الزيادة فى الدين والكلام في بطلان ذلك وتحريمه وهو الامر الاول

وأما الامر الثانى وهو النقص فى الدين برد النصوص والظواهر ورد حقائقها الى المجاز من غير طريق قاطعة تدل على ثبوت الموجب للتاويل الا مجرد التقليد لبعض أهل الكلام في قواعد لم يتفقوا عليها أيضا وأفحش ذلك واشهره مذهب القرامطة الباطنية في تأويل الاسماء الحسني كلها ونفيها عن الله على سبيل التنزيه له عنها وتحقيق التوحيد بذلك ودعوى أن اطلاقها عليه يقتضى التشبيه

وقد غلوا فى ذلك وبالغوا حتي قالوا انه لا يقال انه موجود ولا معدوم بل قالوا انه لا يعبر عنه بالحروف وقد جعلوا تأويلها ان المراد بها كلها امام الزمان عندهم وهو عندهم المسمى الله والمراد بلااله الا الله وقد تواتر هذا عنهم وأنا ممن وقف عليه فيما لا يحصى من كتبهم التي في أيديهم وخزائنهم ومعاقلهم التى دخلت عليهم عنوة أو فتحت بعد طول محاصرة و أخذ بعضها عليهم من بعض الطرقات وقد هربوا به ووجد بعضها فى مواضع خفية قد أخفوه فيها فكما ان كل مسلم يعلم ان هذا كفر صريح وانه ليس من التأويل المسمى بحذف المضاف المذكور في قوله تعالي « واسأل القرية التي كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها » أي أهل القرية وأهل العير وانما علم هذا كل مسلم تطول صحبته لاهل الاسلام وسماع أخبارهم والباطنيّ الناشيء بين الباطنية لا يعلم مثل هذا فكذلك المحدث الذى قد طالت مطالعته للآثار قد يعلم في تأويل بعض المتكلمين مثل هذا العلم وان كان المتكلم لبعده عن اخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأحواله وأحوال السلف قد بعد عن علم المحدث كما بعد الباطني عن علم المسلم فالمتكلم يري أن التأويل ممكن بالنظر الى وضع علماء الادب فى شروط المجاز وذلك صحيح ولكن مع المحدث من العلم الضروري بأن السلف ما تأولوا ذلك مثل ما مع المتكلم من العلم الضرورى بأن السلف ما تأولوا الاسماء الحسنى بامام الزمان وان كان مجاز الحذف الذى تأولت به الباطنية صحيحا في اللغة عند الجميع لكن له موضع مخصوص وهم وضعوه في غير موضعه كذلك المتكلم في بعض أسماء الله الحسنى كالسميع والبصير والحكيم والرحمن والرحيم فانها من الاسماء الحسنى المعلوم ورودها فى كتاب الله على سبيل التمدح بها والثناء العظيم ونص الله تعالى ورسوله على انها ثناء على الله تعالى في حديث قسمت الصلاة بيني

وبين عبدي وفيه فاذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى أثنى عليّ عبدي مع تكريرها في عهد النبوة والصحابة والتابعين لم يشعر أحد منهم في ثلاث الاعصار كلها بتقبيح شيء من ظواهرها. ألا ترى ان الرحمن الرحيم ثابتان في السبع المثاني المعظمة متلوان في جميع الصلوات الخمس مجهور بهما في أكثرها في محافل المسلمين مجمعين على انهما من أحسن الثناء على الله تعالى وأجله وأفضله متقربين الى الله بمدحه بذلك مظهرين أنه أحب الحمد اليه ولذلك كرر تكرار كثيرا في كتاب الله سبحانه وفي بسم الله الرحمن الرحيم المكرر في أول كل سورة المتبرك به في أول كل عبادة وجمعا معا ومرجعهما الى معنى واحد ولم يجمع اسمان في معنى واحد في موضع واحد قط كالغفار الغفور ونحو ذلك بخلاف الرحمن الرحيم فتأمل ذلك فهما الغرة والمقدمة في ممادح رب العزة في خطب المسلمين وجمعهم وجماعاتهم وحوائجهم ومجامعهم ورسائلهم ومكاتباتهم وتصانيفهم وتصرفاتهم وكل أمر ذي بال كان منهم في مصادرهم ومواردهم وتضرعهم الى ربهم ودعائهم وعند رقتهم وخضوعهم وجدهم واجتهادهم يلقنها سلف المسلمين خلفهم ويتلقنهما خلفهم عن سلفهم ويعلمهما الآباء أبناءهم ويتعلمهما الابناء من آبائهم ويتردد التثني بذكرهما بين أصاغرهم وأكابرهم وبدوهم وحضرهم وخاصتهم وعامتهم وذكرانهم واناثهم وبلدائهم وأذكيائهم فأي معلوم من الدين أبين من كونهما من ممادح الله تعالى وأشهر وأوضح وأظهر وأكبر استفاضة وشهرة وتواترا وعظمت الشناعة في انكار حقيقتهما ومدحتهما حين وافق ذلك مذهب القرامطة ومذهب أسلافهم من المشركين في انكارهم الرحمن ونص القرآن على الرد عليهم في ذلك والصدع بالحق فيه حيث حكى عنهم قولهم وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا فقال عز من قائل

« الذي خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوي على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفوراً » وحيث قال « وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لااله الا هو » وحيث قال « وهم بذكر الرحمن هم كافرون » وعظم الله تعالى هذا الاسم الشريف وبالغ فى تعظيمه حيث قال « قل ادعو الله أو ادعوا الرحمن أياماً تدعوا فله الاسماء الحسنى » وقال حاكيا عن خيار عباده « هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا » وجاءت الصوادع القرآنية مادحة لله تعالى بأعظم صيغ المبالغات في هذه الصفة الشريفة الحميدة بأن الله عزوجل خير الراحمين وأرحم الراحمين وكرر هذه المبالغة فى مواضع من كتابه الكريم الذي قال فيه « انا جعلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون » وجاءت فى كلام موسى وأيوب ويعقوب ويوسف عليهم السلام

وكرر الله تعالى التمدح بالرحمة مرارا جمة اكثر من خمسمائة مرة من كتابه الكريم منها باسمه الرحمن اكثر من مائة وستين مرة وباسمه الرحيم اكثر من مائتى مرة وجمعهما للتأكيد مائة وست عشرة مرة وأكد الرحيم بجمعه مرارا مع التواب ومرارا مع الرؤف. والرأفة أشد الرحمة ومرارا مع الغفور وهي اكثر عرفت منها سبعة وستين موضعا واخبر انه كتب على نفسه الرحمة مرتين. وأنه لا عاصم من أمره الا من رحم وان من لم يرحمه يكن من الخاسرين ولا يزالون مختلفين الا من رحم وإن النفس لأمارة بالسوء الا مارحم. وأنه ذو رحمة واسعة الى غير ذلك من صيغ المبالغات القاضية بأن ذلك من أحب الثناء والمادح والمحامد اليه عز وجل

وبالغت الملائكة الكرام في ممادح الرب سبحانه بذلك فأوردت أبلغ

صيغ المبالغات فقالت « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما » ومدح الله ذاته الكريمة بهذه الصيغة البليغة فقال « ورحمتي وسعت كل شيء » وفى كتاب سليمان عليه السلام الذى حكاه الله عنه فى كتابه الكريم لشرفه العظيم « انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم » وحكى الله نحو ذلك فى كتابه الكريم عن ابراهيم ويعقوب وموسى وأيوب وصالح وعيسى ابن مريم عليهم السلام للدلالة على اتفاق الاديان النبوية الاولى والآخرة على مدح الله تعالى بذلك وخاطب الانبياء عليهم السلام بذلك الجفاة الاجلاف من المشركين ونحوهم ممن لا يفهم دقائق الكلام الصارفة الى مقاصد أهله فقال الخليل عليه السلام في خطاب أبيه « ياأبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصياً ياأبت انى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً » وقال هارون عليه السلام لعباد العجل ما ذكره الله عنه ومدحه به حيث قال « ولقد قال لهم هارون من قبل ياقوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعونى » وكتب ذلك سليمان الى بلقيس وقومها وأمر الله تعالى فى كتابه الكريم بالفرح برحمته والفرح بها فرع التصديق بها فقال تعالى « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا » وفى عطفها على فضله دلالة على المغايرة بينهما وذلك خلاف ما يقول من تأولها

وفى الصحاح من ذلك الكثير الطيب وما لا تتسع له هذه التذكرة المختصرة. منه حديث سلمان وأبي هريرة وجندب وابن عباس وعبادة وأبي سعيد الخدريّ وابن حيدة وخلاس والحسن وابن سيرين فى المائة الرحمة التي لله تعالى وانها وسعت الخلائق منها رحمة واحدة وأن هذه الرحمة التى يتراحم بها الخلائق والسباع والدواب البرية والبحرية هى جزء من مائة جزء من رحمة

الله وظهرت محبة الله تعالي للثناء عليه بهذه الصفة وما يشتق له منها من الاسماء الشريفة حتي كان أحب الاسماء اليه عبد الله وعبد الرحمن كما ثبت فى الصحيح فكيف يقال ان ظاهرها نقص وذم وكفر وتشبيه وسب للملك الحميد المجيد الذي لا أحد احب اليه الحمد والمدح منه ولا أعرف بما يليق بجلاله منه ثم من رسله ولا يحصى عليه ثناء هو كما اثنى على نفسه لاهليته لذلك ولذلك مدح نفسه وعلمنا مدحه ودعانا اليه وأثابنا عليه فكيف يفتتح كتبه الكريمة ويشحنها بما ظاهره السب والذم والكفر والتشبيه وبما نسبته اليه كنسبة الارادة الى الجدار والجناح الى الذل بل أشد بعدا من ذلك فان الجدار لا يذم بالارادة والذل لا يذم بالجناح فصار لا يوجد لذلك مثال لانه يستلزم استعارة اسم الذم لارادة المدح كما لو مدحت بالظلم الملك العادل وبالنقص الرجل الكامل مجازا ونحو ذلك مما لا يحسن فى البلاغة بل لا يصح فى اللغة ولا يوجد فى كلام العامة والعجم

وقد أجمع المسلمون على حسن اطلاق الرحمة على الله من غير قرينة تشعر بالتاويل . ولا توقف على عبارة التنزيل . ولو كان ظاهرها القبح والذم والانتقاص لله عز وجل لم يحسن ذلك من العباد وان ورد في كلام الله أقر في موضعه على قواعد علماء الكلام . على أن فطر العقول تعرف رحمة الله تعالى وسعة علمه وكمال قدرته فان العلم بضعف العباد مع تمام القدرة والممادح والمحامد وعدم المعارض يستلزم الرحمة عقلا أيضاً فهى من المحكمات لا من المتشابهات على أن الله سبحانه أعلم وأحكم وأجل وأعظم وأعز فى كبريائه عن أن يتخير ما ظاهره الانتقاص والذم غرة شادخة لاسمائه الحسنى مقدمة فى مثانى كتابه العظمي وهو الذى بلغ كلامه أعلى درجات الاعجاز فى البلاغة التي هي البلوغ

الى المراد المقصود باوضح العبارات وأجزلها . وأبينها وأجملها .

وأيضا فقد ثبت ان الرحمن مختص بالله تعالى وحده ويحرم إطلاقه على غيره ولو كانت الرحمة له مجازا ولغيره حقيقة كان العكس أوجب وأولى. وما المانع للمسلم من اثباتها صفة حمد ومدح وثناء كما علمنا ربنا مع نفى صفات النقص المتعلقة برحمة المخلوقين عنه تعالى كما اثبتنا له اسم الحى العليم الخبير المريد مع نفي نقائص المخلوقين فى حياتهم المستمرة لجواز التالم بانواع الآلام ثم للموت الذى لا بد منه لجميع الاحياء من الانام . وكذلك ينزه سبحانه عما فى علمهم الناقص بدخول الكسب والنظر فى مباديه والاستدلال والاضطرار فى منتهاه الذي يستلزم الجسمية والبنية المخصوصة والحدوث ويعرض له التغير والنسيان والخطأ والشغل ببعض المعلومات عن بعض وكذلك تنزه ارادته تعالى عما فى ارادتنا من استلزام الحاجة الى جلب المنافع ودفع المضار ونحو ذلك . وكذلك كل صفة يوصف بها الرب سبحانه ويوصف بها العبد وان الرب يوصف بها على أتم الوصف مجردة عن جميع النقائص والعبد يوصف بها محفوفة بالنقص . وبهذ فسر أهل السنة نفى التشبيه ولم يفسروه بنفى الصفات وتعطيلها كما صنعت الباطنية الملاحدة

ويدلك على قبح تأويل هذه الاسماء الشريفة في الفطر كلها انك تجد المعتزلي يستقبح تأويل الاشعرية للحكيم غاية الاستقباح والاشعري يستقبح تأويل المعتزلة البغدادية للسميع البصير المريد غاية الاستقباح والسنيّ يستقبح تأويل المعتزلة والاشعرية للرحمن الرحيم الحكيم غاية الاستقباح والكل يستقبحون تأويل القرامطة لجميع الاسماء الحسنى غاية الاستقباح.ومتى نظرت بعين الانصاف وجدتهم فى ذلك كما قيل

وعين الرضا عن كل عيب كليلة * ولكنّ عين السخط تبدي المساويا

وكذلك نجد كل واحد منهم يلزم المنكر عليه مثل ما ألزمه فان المعتزلة والاشعرية اذا كفروا الباطني بانكار الاسماء الحسنى والجنة والنار يقول لهم الباطني لم أجحدها انما قلت هي مجاز مثل ما انكم لم تجحدوا الرحمن الرحيم الحكيم وانما قلتم انها مجاز وكيف كفاكم المجاز في الايمان بالرحمن الرحيم وهما أشهر الاسماء الحسنى أو من أشهرها ولم يكفني في سائرها وفي الجنة والنار مع انهما دون اسماء الله بكثير . وكم بين الايمان بالله وباسمائه والايمان بمخلوقاته فاذا كفاكم الايمان المجازي باشهر الاسماء الحسنى فكيف لم يكفني مثله في الايمان بالجنة والنار والمعاد يوضحه ان الاجماع منعقد على كفر من قال ان الله يأمر بالفسق والمعاصي حقيقة وقد قال الزمخشري بذلك مجازا في تفسيره « امرنا مترفيها ففسقوا فيها » ولم يكفر بذلك . وكذلك قال بعض الاشعرية ان الله تعالى يحب المعاصي مجازا ولم يكفروه بذلك ولو قالوه حقيقة كفروا فدل على ان الايمان المجازي في موضع الحقائق كلا شيء فكما لم يضر من آمن بالامر بالقبائح مجازا فكذلك لا ينفع من آمن بالرحمن الرحيم الحكيم مجازا لانهم بمنزلة الزمخشري في إيمانه بامر الله بالفسق مجازا مع نفيه لذلك أشد النفي واعتقاده انه كالعدم . يوضحه انه لا شك ولا خلاف في كفر من آمن بالنبوات مجازا ونفاها حقيقة فاسماء الله الحسني المعلوم تمدحه بها في جميع كتبه أجل وأعظم من جنته وناره وانبيائه فلا يكفي الايمان بشيء منها مجازا الا أن يصح في ذلك اجماع قاطع وبرهان الله أقطع في بعض المواضع يؤمن معه من الوقوع في البدعة والفرقة المنهي عنهما بالنصوص والاجماع .

وكذلك يقول بعضهم لبعض فيما اختلفوا فيه كما يقول لهم الباطني

وكذلك محبة الله تعالى لانبيائه وأوليائه التي هي أعظم فضل الله العظيم عليهم وأشرف ما يرجونه من مواهبه العظام * وقد نص الله تعالى على ذلك في غير آية من كتابه الكريم كقوله تعالى « يحبهم ويحبونه » وقوله تعالى « والله يحب الصابرين » وكذلك كون الله يحب التوابين ويحب المتطهرين. واكبر من ذلك ان الله تعالى اتخذ ابراهيم صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم خليلا بالنص القرآني واتخذ محمداً صلى الله عليه وسلم خليلا بالنص النبوي والخلة في اللغة العربية أرفع مراتب المحبة ولم تزل هذه النصوص مقررة مجللة معتقدة مع تنزيه الله تعالى من نقائصها مثل تنزيهه من نقائص علم المخلوقين وارادتهم في العليم المريد وغيرهما حتى فشت البدعة واجتمعت كلمة المعتزلة والاشعرية على تقبيح نسبة الرحمة والحلم والمحبة والخلة الى الله تعالى الا بتأويل ووجب لنفي هذه الاشياء عن الله بغير قرينة ووجب تحريم اطلاقها الا مع القرينة فيجوز عندهم أن تقول ان الله غير رحيم ولا رحمن ولا حليم ولا يحب المؤمنين ولا الصابرين ولا المتطهرين ولا اتخذ ابراهيم خليلا بغير قرينة ولا تأويل كما يجوز أن تقول في الجدار انه ليس بمريد ولا يجوز ذلك الاثبات الا بالتأويل والقرينة الدالة عليه

والمسلم بالفطرة ينكر هذه البدع. وبالرسوخ في علم الحديث يعلم بالضرورة حدوثها وان عصر النبوة والصحابة بريء منها مثل ما يعلم ان المعتزلة ابرياء من مذهب الاشعرية وأن الاشعرية ابرياء من مذهب المعتزلة وان النحاة ابرياء من مذهب الشعوبية وامثال ذلك فيجب تقرير ذلك وأمثاله مما وصف الله تعالى به ذاته الكريمة على جهة التمدح والحمد والثناء . وسيأتي الجواب عن سبب تخلف الرحمة لكثير من أهل البلاء كما يتخلف العطاء عن كثير من

الفقراء . ولا يقدح ذلك في مدح الله بالجود والكرم حقيقة باجماع المسلمين لمارضة الحكمة في الموضعين سواء. وقد جود الغزالي القول في هذا المعنى في المقصد الاسنى فلا حاجة الى التطويل بنقل كلامه وموضعه معروف

والدليل على انه لايجوز القول بان ظاهر هذه الاسماء كفر وضلال وان الصحابة والسلف الصالح لم يفهموا ذلك أو فهموا ولم يقوموا بالواجب عليهم من نصح المسلمين وبيان التأويل الحق لهم امران . الاول قاطع ضرورى وهو أن العادة توجب فى كل ما كان كذلك أن يظهر التحذير منه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ومن أصحابه ويتواتر أعظم مما حذروا من الدجال الاعور الكذاب ولا يجوز عليهم مع كمال عقولهم وأديانهم ان يتركوا صبيانهم ونساءهم وعامتهم يسمعون ذلك منسوبا الى الله والى كتابه ورسوله وظاهره الكفروهم سكوت عليه مع بلادة الاكثرين ولو تركوا بيان ذلك ثقة بنظر العقول الدقيق لتركوا التحذير من فتنة الدجال فان بطلان ربوبيته أجلى فى العقول من ذلك . الاخرى ان المتكلمين لما اعتقدوا قبح هذه الظواهر تواتر عنهم التحذير عنها والتأويل لها وصنفوا فى ذلك وايقظوا الغافلين . وعلموا الجاهلين. وكفروا المخالفين. واشاعوا ذلك بين المسلمين بل بين العالمين . فكان أحق منهم بذلك سيد المرسلين. وقدماء السابقين . وانصار الدين. الثانى انه قد ثبت فى تحريم الزيادة فى الدين انه لا يصح سكوت الشرع عن النص على ما يحتاج اليه من مهمات الدين وثبت أن الاسلام متبع لا مخترع ولذلك كفر من انكر شيأ من أركانه لانها معلومة ضرورة فأولى وأحرى أن لايجىء الشرع بالباطل منطوقا متكرراً من غير تنبيه على ذلك لا سيما اذا كان ذلك الذي سموه باطلا هو المعروف في جميع آيات كتاب الله وجميع كتب الله ولم

يأت ماينافضه فى كتاب الله حتى ينبه على وجوب التأويل والجمع أو يوجب الوقف بل لم يات التصريح بالحق المحض عند كثير منهم قط فى آية واحدة تكون هي المحكمة ويرد اليها جميع المتشابه فان الله ذكر أنه نزل فى كتابه آيات محكمات تردّ اليها المتشابهات ولم يقل ان جميع كتابه متشابه فاين الآية المحكمة التى دلت على ما يقولون

وقد اعترف الرازي فى كتابه الاربعين وهو من اكبر خصوم أهل الأثر ان جميع الكتب السماوية جاءت بذلك ولم ينص الله تعالى فى آية واحدة على أنه منزه من الوصف بالرحمة والحلم والحكمة وأنه ليس برحيم ولا رحمن ولا حليم ولا حكيم ولا سميع ولا بصير . وهذا خليل الله تعالى الذي مدح نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بمتابعته يقول لابيه « ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ » الى قوله « ان الشيطان كان للرحمن عصيا » فكيف يحسن تقرير الخلاف فى ذلك كله بين المعظمين من علماء الاسلام من غير تحذير منه ولا زجر عنه وأمثال ذلك على ما ادعاه علماء الاثر وهو كذلك وان لم يعترف به وهذه الكتب السماوية موجودة كلها

وهبك تقول هذا الصبح ليل * أيعمى العالمون عن الضياء

فان قيل ورود المتشابه فى القرآن معلوم مجمع عليه ولا بد أن يكون ظاهر المتشابه باطلا والا لما وجب التأويل فما هذا التهويل

قلنا أما وروده فمعلوم لا ينكر وأما تفسيره بما يوجب أن يكون ظاهره باطلا فغير صحيح لقول الراسخين في العلم آمنا به . كل من عند ربنا . ولذم الله الذين في قلوبهم زيغ بابتغاء تأويله وقد تقدم هذا فلا نسلم قبح ظاهره بل هو محل النزاع بل نقول هو قسمان

أحدهما لا ظاهر له ولا يفهم منه شيء فلا يفضل به أحد وذلك مثل حروف التهجي فى أوائل السور على الصحيح كما تقدم لحكمه الوقف فى معناه وكذلك المشترك الذى تجرد عن القرآن فى حق من لم يعرف قرينة مرجحة لاحد معانيه وما جري هذا المجري . وقد تقدم الوجه فى جواز ورود السمع بمثل هذا ولا يجوز القطع على خلوه عن الحكمة لجواز فهم البعض له ولو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحده أو لجواز أن تكون الحكمة فيه غير فهم معناه ولعدم الدليل القاطع على أنا مخاطبون بهذا الجنس

« النوع الثانى » من المتشابه ما كان له ظاهر يسبق الى افهام أهل اللغة ولكن خفيت الحكمة فيه على العقول مثل عدم العفو عن المشركين فى الآخرة وعمن شاء الله من المذنبين مع أن العفو أرجح وأحب الى الله تعالى فى جميع كتبه وشرائعه وأحكامه وأوامره فهذا نؤمن بظاهره ولا نقول ان ظاهره باطل بل نقول ان الحكمة فيه خفية ولو أنا علمناها لعرفنا حسنه بل نقطع أنا اجهل من أن نعلم جميع حكم الله فى جميع أحكامه. ولو علمنا الله تعالى نصف ما يعلمه لجاز أن تكون الحكمة فى هذا النصف الذي لم يعلمناه. كيف وقد صح أن جميع علم الخلائق فى علم الله مثل ما يأخذه الطائر بمنقاره من البحر الاعظم

وأما المجاز المعلوم انه مجاز مثل «واخفض لهما جناح الذل من الرحمة. فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمي القلوب التى فى الصدور » فليس من المتشابه فان هذا يعرف معناه جميع أجلاف العرب ولا يصح دخول اللبس والاختلاف في معناه ولذلك لم يقل أحد بنفى عمى الابصار لان معني الآية نفي عمي القلوب عن الابصار وأن عمى القلوب هو الحقيقي العظيم المضرة والابصار

لاتعمى عنه انما تعمى القلوب وكذلك الامر بخفض جناح الذل معلوم أن
المراد به الخضوع للوالدين واللطف بهما ونحو ذلك وكذلك كلما وضحت فيه
احدى القرائن المجازية الثلاث المعروفة اللفظية والعقلية والعرفية ولم تكن
القرينة خفية مختلفاً فيها كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى

وقد تم الكلام فى بيان تحريم الزيادة فى الدين والنقص منه . وقلما
تدخل البدعة على السنى من هذين الامرين وأكثر ما تدخل عليه من التصرف
فى العبارات وهو الامر الثالث الذي وعدت بذكره مفردا لكثرة مضرته
وان كان فى الحقيقة راجعا الى الزيادة فى الدين فأقول

الامر الثالث التصرف في عبارات الكتاب والسنة والرواية بظن
الترادف فى الالفاظ واعتقاد الترادف من غير يقين . وقد تفاحش الامر فى
ذلك ونص القرآن على النهي عن التفرق فوجب تحريم ما أدي اليه والاختلاف
فى معانى كتاب الله تعالى ورواية ما قال الله ورسوله بالمعني قد أدى ذلك الى
الحرام المنصوص . ولم يكن من الانصاف أن نقول الحق متعين منحصر فى
عبارات بعض فرق الاسلام دون بعض غير ما ثبت فى اجماع الامة والعترة
فوجب أن يعدل الى أمر عدل بين الجميع فنترك كل عبارة مبتدعة من عبارات
فرق الاسلام كلها سواء علمنا بالعقل انها حق أو باطل لانه لا يجب الاشتغال
بكل حق فقد نعلم من أمور الدنيا مالا يحصى ولا تجب علينا معرفته وتعريفه
مثل ما اشتملت عليه التواريخ من حوادث الزمان وعجائب أخبار البلدان
بل ما تضمن المفاسد من الحق حرم فلذلك قد يكون من الحق ما هو حرام بالاجماع
والنص كالغيبة والنميمة متي أردنا بالحق مجرد الصدق والمطابقة فلذلك لا ينبغى
الاشتغال ببعض العلوم وغيرها لمجرد كونها حقا حتى يرد الشرع بالامر بذلك

ليعلم بالشرع انه حق غير متضمن لمفسدة راجحة أو مساوية والله أعلم . وكذلك ما كان من أمور الدين التى لم ينص فرض معرفتها فى كتاب الله ولا السنة المتفق على صحتها

فان قلت هـذا صحيح متي ثبت انه يجوز على العلماء والثقات الخطأ في فهم المعني أو فى التعبير عما فهموا أو فيهما معا فما الدليل على جواز ذلك على العلماء حيث لم يصح اجماعهم

قلت الدليل على ذلك أمور كثيرة أذكر منها ما حضر والله الهادى

منها انه ثبت فى الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله قال . نضر الله أمرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمعها فرب حامل فقه الي من هو أفقه منه . وفى رواية فرب حامل فقه غير فقيه وثبت أن الفتنة وقعت بين الصحابة ما لها سبب الا اختلافهم في الفهم . وثبت فى الصحيح أن عديّ بن حاتم الصحابي رضى الله عنه غلط فى معني قوله تعالى « حتي يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود » وجعل تحت وسادته عقالين أسود وأبيض فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله انك لعريض القفا أو عريض الوساد . وثبت فى الصحيح ان ابن عمر رضي الله عنهما لما روى حديث الميت يعذب ببكاء أهله قالت عائشة ما كذب ولكنه وهل أي أخطأ فى فهم ما سمع . وفى الصحيح عنه أيضا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد خرجه البخارى ومسلم وزاد فيه الترمذي وأبو داود قال ابن عمر فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يتحدثونه من هذه الاحاديث يعنى حسبوه أراد القيامة . وفى المستدرك عن على عليه السلام نحو هذا

وأوضح من هـذا كله أن النبي صلى الله عليـه وآله وسلم شرط التعمد فقال من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وهو حديث متواتر فلولا جواز الخطأ ما كان لذلك فائدة وثبت أيضا أن عمر رضي الله عنه شك في حديث فاطمة بنت قيس لمثل ذلك بل شك في حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه في التيمم لخوف الوهم فان عمارا لا يتهم بتعمد الكذب ولذلك أذن له في روايته مع شكه في صحته وثبت عن على بن أبي طالب رضى الله عنـه انه قال ما عندنا الا كتاب الله وما في هذه الصحيفة أو فهم أوتيه رجل فدل على التفاوت في الفهم ويدل عليه من كتاب الله قوله سـبحانه « ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما »

يوضح ذلك انه قد اشتد اختلاف العلماء في أمرين أحدهما رواية الحديث بالمعني حيث يستيقن الترادف والاستواء المحقق في العموم والخصوص والخفاء والجلاء وأن لا تنقل اللفظة المشتركة الى لفظة غير مشـتركة ولا العكس ولا لفظة لها مجاز الى لفظة لا مجاز لها ولا العكس ولا يعبر بالحقيقة عن المجاز ولا العكس ولا بالمنطوق عن المفهوم ولا العكس ولا بالمطابقـة عن التضمن ولا الالتزام ولا العكس وامثال ذلك

فاذا اجتمعت هذه الشرائط وعلم اجتماعها فهو محل الاختلاف الشديد في الرواية بالمعنى فمنهم من اجاز الرواية بالمعنى للضرورة ومنهم من منعها خوفا من المفسدة . ومنهم من فصـل فقال ان كان اللفظ النبوي محفوظا لم يجز سواه . ومنهم من عكس وقال ان كان محفوظا جاز لان معنى اللفظ المحفوظ معروف يتمكن من تبديله بمثله ومعنى اللفظ المنسي غـير معروف الى غير ذلك من الاقوال

ولولا ضرورة الترجمة للعجم ما شك منصف أن الاولى منع هذا سداً للذريعة الى تحريف المعاني النبوية لان كل أحد حسن الظن بنفسه وقد يظن بل يقطع أن المعنى واحد وليس كذلك . يوضحه ان الدليل على ان المعنى واحد ليس الاعدم الوجدان لمعنى آخر لجواز الاشتراك أو التجوز وهذا دليل ظني والظن هنا غير مفيد

فثبت انه لايجوز الا للضرورة المجمع عليها كالترجمة للعجمى . ولذلك كان بيان الموقوف على الصحابى من المرفوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واجبا ولم يحل رفع الموقوف الذى لا مجال للعقل فى معرفته وان جاز العمل به لحسن الظن بالصحابى فلا يحل رفعه . وثبت عن ابن مسعود انه كان اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استقبلته الرعدة وقال هكذا ان شاء تعالى أو أو . ذكره الذهبي فى ترجمته من التذكرة . وسمي أبو بكر رضى الله عنه تفسيره للكلالة رأيا لاجل هذا رواه البغوى فى تفسيره وغيره والا فما فسرها الا بمقتضى اللغة العربية

فان قلت لا بد من العمل بدلالة التضمن والالتزام فكيف منعت منهما

قلت لم أمنع من العمل بهما فى العمليات الظنيات وانما منعت من أمرين . أحدهما تبديل المطابقة بهما فكما انه لا يجوز لك أن تقول ان الله حرم عظام الخنزير وشعره أعني لا يجوز أن تنسب ذلك الى قول الله ونصه بدلالة التضمن وهي ان هذه الاشياء بعض الخنزير الذى حرمه الله تعالى وهو متضمن لها وان كان لك أن تذهب الى ذلك وتعمل فيه بمقتضى ما تضمنه على ان المنصوص من تحريمه هو لحمه لا جملته . وثانيهما العمل بالتضمن والالتزام فى الاعتقاد القاطع لانهما غير قاطعين ولا ضرورة اليهما فيه ولخوف الفتنة

وفتح أبواب الاختلاف والتفرق المنهى عنه

وقد روي البخاري ومسلم والنسائي حديث ابن عمران الجوني عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فقوموا عنه وشواهده كثيرة فهذا فى القرآن المأمور بالاعتصام به كيف بما سواه

الامر الثاني مما يدل على جواز الخطأ على أهل العلم فى الفهم والتعبير انه اشتد اختلاف فطنائهم واذكيائهم فى تعريف الامور الظاهرة بالحدود الجامعة المانعة وقد تسمى الحقائق فانه قد علم شدة اختلافهم فى ذلك وقدح بعضهم على بعض وعلم اجتهادهم فى تحريرها وندور الحد الذي لا يعترض مع أن كثيراً من الامور التى يتعرضون لحدها يكون جلياً واضحاً كالعلم والخبر وقد اشتد الخلاف فى تحديدهما كما ذكره ابن الحاجب فى مختصر المنتهي وشراح كتابه وغيرهم وكذلك يختلف المتكلمون والنحاة والفقهاء فى نحو ذلك فثبت أن المعبرين عن المعانى كالرماة للاغراض يقل منهم المصيب . ومن يفوز من الاجادة بنصيب

بل قد وضح فى كتاب الله عز وجل اختلاف سليمان وداود عليهما السلام فى الفهم كما مضى ونص موسى على أن أخاه هارون افصح منه لسانا فاذا ثبت جواز الخطاء على العلماء فى الفهم أولا ثم فى التعبير عما فهموا ثانيا وكانوا قد اختلفوا فى كثير من القرآن والسنة وعبر كل منهم بعبارة محدثة مبتدعة وقد رأيناهم متباعدى الفهم والاجادة فى التعبير عن الجليات كالعلم والخبر مع جمع الخواطر على تنقيح العبارة فى الحدود وحذف الفضلات واجتناب المجاز وقصد صحة الجمع لاوصاف المحدود والمنع من دخول غيره

فيه والعناية التامة فى تحرير الحد على جميع شرائطه المعروفة والحذر من قدح الاذكياء فيه بأدنى أمر يلمحه فطنهم الوقادة . وقرائحهم النقادة . فمع هذا الاحتراز الكثير وقع الخلل الكبير فى تعريف كثير من الجليات التى هي افعالنا كالخبر أو صفاتنا الوجدانية كالعلم والوجود فكيف اذا وقع التعبير عن محارات العقول ومواقفها من أحكام القدم والقديم سبحانه ونعوت جلاله الاكبر الاعز الاعظم وسائر ما يتعلق به من الاسماء والاحكام ثم سائر دقائق الجواهر والاعراض وغوامض علم الكلام وما لم تعرف العقول منه الا مجرد العبارات الرائعة والاشارات الغامضة فى أسرار الاقدار والحكم الخفية وتأويل المتشابهات التى تفرد الرب سبحانه بعلمها على الصحيح والجمع بين المتعارضات والخوض فى الممنوعات مثل كلامهم فى الروح مع توقف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه ونزول القرآن بما يقتضي الكف عنه ورعا وأدبا وحياء من الله ورسوله حتى تجاسروا على تأويل الروح بغير دليل

ومنتهي الامر أن ما قالوه محتمل فمجرد الاحتمال لا يبيح الممنوع من غير يقين مع التساهل وعدم الاحتراز الذي ذكرناه فى الحدود ومع اعتماد المجاز والاستعارات والتورية والاشارات فى كثير من المواضع . على ان الله تعالى قد حكى فى كتابه من زجر الملائكة عن الخوض فى بعض ذلك ما كان فيه كفاية وعبرة حيث تعرضوا عليهم السلام لمعرفة سر القدر فى أمر واحد وهو خلق آدم وذريته بقولهم للملك العزيز العليم الحكيم « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » فقوبلوا من الخطاب بما لم يكن لهم فى حساب . حتي قيل لهم « ان كنتم صادقين » فيما خاطبهم به رب العالمين . وامرهم ان يكونوا لآدم ساجدين . وكان ابليس بسبب تكبره

عن ذلك من الكافرين. وهذا كله بسبب خوضهم فى السر الممنوع والأمر المحجوب وكذلك موسى الكليم. عليه أفضل الصلاة والتسليم. وهو المقرب نجيا. والوجيه عند الله نصا جليا. لما تعرض لما ليس من شانه. من علم السر الذي هو تأويل المتشابه. نزل الى مقام السائل المحروم. والمخطىء المكظوم. وقطع على خطا الخضر عليهما السلام فى موضع كان يجب عليه القطع فيه بتصويبه لما تقدم من اخبار الله تعالى له بانه أعلم منه وسؤاله لقاءه واجابته دعوته وتبليغه بفضل الله الى ذلك كل ذلك لما تعرض لسر التأويل . وفى مثل ذلك قيل

وان مقاما حار فيه كليمه * ولم يستطع صبراً لخير العوالم

جدير بتحقيق عظيم وريبة * من الوهم عند الجزم من كل عالم

وفى البيت الثانى تنبيه للمتكلمين وغيرهم على مالم يزل الاكابر يقعون فيه من دعوى القطع واعتقاده من غير تحقيق فان موسى عليه السلام لو لا اعتقد القطع بخطاء الخضر ما انكر عليه

وكذلك قطع كثير من علماء الكلام على صحة أدلتهم الموجبة لتأويل كلام علام الغيوب بل هم دون الكليم المقرب الوجيه المعصوم بمسافات لا تدركها الخواطر ونسبة علم الله تعالى الى علم جميع العالمين كما جاء فى الصحيح مثل ما أخذه الطائر . من البحر الزاخر

وما أحسن أدب البونى في قوله علم الخلائق فى علم الله مثل لا شىء فى جنب مالا نهاية له والقصد أن من عرف منه الخطأ في الجليات . فكيف يكون حاله متى خاض فى هذه الخفيات . وترك عبارات الحق الذي نص على انها لا تبدل كلماته وانه لا معقب لحكمه وان كتابه لو كان من عند غيره لوجدوا

فيه اختلافا كثيراً وانه نور وشفاء وهدى لا ريب فيه فكيف تترك عبارات هذا المعجز الباهر وتبدل بعبارات من لا عصمة له عن الخطأ بل عن القبائح والكفر أعاذنا الله تعالى منه

ولقد تفاحش جهل أتباع المتكلمين ومقلديهم وغلوا فى الدعاوى غلوا لم يسبقهم اليه غلاة قدمائهم . وسباق كبرائهم . فهذا أبو القاسم البلخى الكعبي امام المعتزلة يقول في حق العامة هنيئاً لهم السلامة هنيئا لهم السلامة ذكره فى كتابه المقالات وقد عد العامة فرقة وحدهم وأصاب

وصنف محمد بن منصور كتاب الجلة والألفة في النهي عن تكفير المختلفين فى أصول الدين وهو امام التشيع للعترة وحكي أقوالهم وأفعالهم عليهم السلام على ذلك وانه مذهب من أدرك من المعتزلة كالجعفرين وطول في ذلك ذكره صاحب الجامع الكافي في آخر الجزء السادس . وهذا العلامة ابن أبى الحديد المعتزلى مع توغله فى علم الكلام يقول

تاه الانام بأمرهم فاليوم صاحى القوم عربد
والله ما موسى ولا عيسي المسيح ولا محمد
عرفوا ولا جبريل وهو الى محل القدس يصعد
من كنه ذاتك غير أنك واحد في الذات سرمد
عرفوا اضافات ونفيا والحقيقة ليس توجد
فليخسأ الحكماء عن حرم له الاملاك سجد
من أنت يارسطو ومن افلاط مثلك يا مبلد
ومن ابن سينا حيث قرر ما هذيت به وشيد
هل أنتم الا الفرا ش رأي السراج وقد توقد

فدنا نأحرق نفسه ولو اهتدى رشدا لأبعد

« وفى ذلك يقول أيضاً »

فيك يا أغلوطة الفكر تاه عقلي وانقضى عمرى
سافرت فيك العقول فما ربحت الاعنا السفر
رجعت حسرى وما وقفت لا على عين ولا أثر
فلحى الله الاولى زعموا انك المعلوم بالنظر
كذبوا ان الذي زعموا خارج عن قوة البشر

وله فى هذا المعنى أشياء بليغة كثيرة ذكرها فى شرح نهج البلاغة فى شرح قول أمير المؤمنين عليه السلام وقد ذكر عجز العقول عن معرفة ذات الرب جل جلاله فقال عليه السلام فى ذلك امتنع منها بها واليها حاكمها . قال ابن أبي الحديد وهو قول لم نزل فضلاء العقلاء مائلين اليه ومعولين عليه أوكما قال

وقد استكثرت من كلامه على قدر ركى البسيط فى هذا المختصر لمعارضة أصحابه المعتزلة بكلامه فانهم يعترفون بعلو مرتبته فيهم

فأما أهل السنة ومن ينسب الى نصرتهم من المتكلمين فهم بذلك أشهر ومما قاله الفخر الرازى فى ذلك

العلم للرحمن جل جلاله * وسواه في جهلاته يتغمغم
ما للتراب وللعلوم وانما * يسعى ليعلم أنه لا يعلم

وأنشد الشهرستانى في ذلك في أول كتابه نهاية الاقدام فى علم الكلام

لقد طفت في تلك المعاهد كلها * وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

وصرح الغزالي بذلك في الاحياء وصنف فيه ولابن دقيق العيد فيه أبيات

جيدة مع علو مرتبته في المعقولات والمنقولات

واشتهر عن الجنيد نفع الله به على علو مرتبته انه كان يقول ما يعرف الله الا الله . وجوّد الغزالي تفسير ذلك فى مقدمات المقصد الاسنى وجوّد ذلك أيضا الزركشي فى شرحه جمع الجوامع للسبكي . ودع عنك هؤلاء كلهم فقد كفانا كتاب الله تعالى حيث يقول سبحانه « ولا يحيطون به علما » ولاأوضح من نص القرآن . اذا أجير من التأويل بغير برهان . وكيف نتأول ذلك وهذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو المبين لكتاب الله الواسطة المختارة بين الله وبين عباد الله يقول فى هذا المقام سبحانك لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك . وقال في حديث آخر . تطاع ربنا فتشكر وتعصي فتغفر وتجيب المضطر وتكشف الضر ولا يجزى بآلائك أحد ولا يبلغ مدحتك قائل . هذا وهو أفصح وأعلم من ترجم عن ممادح ربه سبحانه وهو المؤتي فى ذلك لجوامع الكلام وحسناها . وأنفسها عند الله تعالى وأسناها . وهو المخاطب بقول الله تعالى « وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » فاعترف عليه السلام بقصور عبارته عن بلوغ المرام فى هذا المقام . فكيف سائر الانام

مرام شطّ مرمي الوصف فيه * فدون مداه بيد لاتبيد

فان قيل كيف السبيل الى المنع من التعبير بغير عبارة الكتاب والسنة وقد وقع التعبير فى هذا الكتاب وغيره بذلك * قلنا لم نمنع ذلك مطلقا انما منعنا ذلك في مهمات الدين التى وضحت فيها عبارات الكتاب والسنة ودلت الادلة على انها منحصرة كما تقدم ولم تلجيء اليها ضرورة ولا اجتمعت شرائط اليقين فى مطابقة العبارات عنها

والنكتة فى ذلك منع ما يؤدى الى الاختلاف المحرم وتمييز ما يجب قبوله

وهو عبارات القرآن والسنة عما لا يجب قبوله على الجميع وهو عبارات من ليس بمعصوم . وليس يخالف في حسن هذا الاختيار مميز بعد فهم معناه والمقصود به وقد يجمع بين عبارة الكتاب والسنة وعبارة أهل المعقولات اذا كان معناهما واحداً جلياً لا يؤدي الى مفسدة ولا الى اختلاف ولكن ليكون الجمع بينهما أظهر فى وضوح المعنى وتجليه لاهل العلوم المعقولات والمنقولات جميعا وآنس لهم حيث اجتمعت عباراتهم على معني متداول متفق عليه بين أهل المعارف من أئمة الفنون كلها كما نذكره في مسألة الارادة من التعبير عن حكمة الله تعالى فى المتشابه لغرض العرض تارة وبالمراد الاول تارة وبالخير المحض تارة وبالغايات الحميدة تارة وتأويل المتشابه والداعى والحكمة وداعى الحكمة وأمثال ذلك والله الهادى

فهذا الكلام انسحب على من النهى عن ترك عبارات الكتاب والسنة وتولى من لم يعصم للتعبير عنهما وما يجر ذلك من الخطأ وتوسيع دائرة الاختلاف المحرم وان ذلك أدي الى غموض الحق وخفائه وزاد الحق غموضا وخفاء أمران

أحدهما خوف العارفين مع قلتهم من علماء السوء وسلاطين الجور وشياطين الخلق مع جواز التقية عند ذلك بنص القرآن واجماع أهل الاسلام وما زال الخوف مانعاً من اظهار الحق . ولا برح المحق عدوا لا كثر الخلق

وقد صح عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال في ذلك العصر الاول حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعاءين أما أحدهما فبثثته في الناس وأما الآخر فلو أبثه لقطع هذا البلعوم وما زال الامر فى ذلك يتفاحش وقد صرح الغزالي بذلك فى خطبة المقصد الاسنى ولوح بمخالفته أصحابه فيها كما صرح بذلك فى شرح الرحمن الرحيم فأثبت حكمة الله ورحمته

وجوّد الكلام في ذلك وظن انهم لا يفهمون المخالفة لان شرح هذين الاسمين ليس هو موضع هذه المسألة ولذلك طوى ذلك واضرب عنه في . وضعه وهو اسم الضار كما يعرف ذلك أذكياء النظار

وأشار الي التقية الجويني في مقدمات البرهان في مسألة قدم القرآن . والرازي في كتابه المسمى بالاربعين في أصول الدين في الكلام على أثير الوصف العدمي في دليل الاكوان وصرح بالمخالفة في ذلك في المحصول في باب القياس لانهم يتسامحون في المخالفة في الاصول الفقهية دون الاصول الدينية . وتراه يشير في نهاية المعقول الاشارة الخفية الى مخالفتهم كما صنع في دليل الاكوان بعد الاحتجاج في تماثل الاجسام على ان الجسمية أمر مشترك حيث قال وفي هذا الكلام نظر لم يزد على هذا وقد أشار به الى أنه راجع الي أن . الا دليل عليه يجب نفيه وقد بالغ في بطلانه كما أوضحته في العواصم . وقد طول في مقدمات النهاية في ابطال هذه الطريقة فتأمل أمثال ذلك منه

وفي صحيح البخاري . باب كيف يقبض العلم وكتب عمر بن عبد العزيز الى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاكتبه فاني اخاف دروس العلم وذهاب العلماء ولا يقبل الا حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليفشوا العلم وليجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فان العلم لا يهلك حتى يكون سرا . وأورد فيه حديث ابن عمر مرفوعا . ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وانما يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا

قال ابن بطال معني قوله ان الله لا ينتزع العلم من العباد انه لا يهب لهم العلم ثم ينتزعه بعد أن تفضل به عليهم وانه يتعالى عن ان يسترجع ما وهب لهم

من علمه الذي يؤدي الى معرفته والايمان به وانما يكون قبض العلم بتضييع العلم فلا يوجد فيمن يبقى من يخلف من مضي وقد أنذر عليه الصلاة والسلام بنقص الخير كله وما ينطق عن الهوى

وثانيها الاعتماد على الكتابة فى حفظ العلم فانه أدى الى كتم أهل العلم لكثير من مصونه فى أول الامر ثم لمهات الدين في آخره وكان العلم فى أول الامر يبذل من أهله لاهله مشافهة ولو سرا وذلك أول النقص وهو محفوظ في الصدور غير مبذول لاهل الشرور فى السطور . فلما قل الحفظ وطال الامر وكتب ليحفظ وتعذرت الصيانة وخيف العدوان من اعداء أهل الايمان . كتم بعضهم فلم يظهر علمه فازداد النقص واتقي بعضهم فتكلم بالمعاريض الموهمة للباطل خوفا على نفسه ورمز بعضهم فغلط عليه فيما قصده فى رمزه فتفاحش الجهل وقد أوضحت كثرة الغلط فيما أريد بيانه كيف لافيما أريد كتمانه وما لايجوز تفسيره الا لمن علم من صاحبه مراده بالنص فلما كثرت أسباب غموض الحق وجب الرجوع فى أخذه الى أصله الذي ضمن الله حفظه حيث قال « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » وان يبتغي من حيث ابتغاه خليل الله عليه السلام حيث قال « انى ذاهب الى ربى سيهدين » كما نص على ذلك معاذ رضي الله عنه حيث قال وأوصى به عند موته كما رواه الترمذي والنسائى معافى المناقب والحاكم فى الفتن من المستدرك وصححه على شرط مسلم وهذا لفظه مختصراً عن زيد بن عميرة أنه كان عند معاذ حين احتضر فكان يغشي عليه ثم يفيق حتى غشي عليه غشية ظننا انه قد قبض فيها ثم افاق وأنا مقابله ابكى فقال ما يبكيك قلت ابكى على العلم والحلم الذى اسمع منك يذهب قال فلا تبك فان العلم والايمان مكانهما

من ابتغاها وجدها فابتغه حيث ابتغاه ابراهيم عليه السلام فانه سأل الله وهو لا يعلم وتلا « انى ذاهب الى ربى سيهدين » اه ونحو ذلك ماوهب الله من اليقين والفوز العظيم لاهل الكهف وكذلك السحرة الذين آمنوا بموسى من غير طول نظر وقد علل الله قبول النصارى للحق بان منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق

فمن أراد احياء هذه السنة واتباعها خلع قيود عصبيات المذاهب ورسوم عوائدهم وترك التقليد في تكفير الخصوم وترك جميع العبارات المبتدعة وأخلص لله والتجأ اليه وتضرع. وتورع وتذلل وتواضع . واستأنف طلب العلم النافع من الله بواسطة أهل الورع والتواضع والانصاف من علماء الطوائف كلها ولم يقلدهم في دعاوي التفسير لكتاب الله تعالى وصحيح السنة حيث يختلفون حتى ينظر بينهم وانصاف ايهم أقوى دليلا . واوضح سبيلا مؤمنا بالله موقنا بمعونته وهدايته وصدق وعده حيث قال سبحانه «ومن يؤمن بالله يهد قلبه» وحيث قال على لسان رسوله صلي الله عليه وآله وسلم ومن أتاني يمشي أتيته اسعي ومن تقرب اليّ شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا فاذا علمنا على ذلك لوجه الله وتعاونا عليه لله وبالله نظرنا فى نصوص كتاب الله وصحيح سنة رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم فان وضح الحق من غير دقة وغموض ولا تعارض بين النصوص ولم يجب التأويل بامر بين جلى مأمون الخطر باجماع أو ضرورة فلا معدل عن كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وان وقع التعارض انحقق وسعنا الوقف فى ذلك ووكلنا علمه الي الله تعالي امتثالا لقوله تعالي « ولا تقف ما ليس لك به علم » وان كان التعارض غير محقق وانما هو

اختلاف يمكن فيه الجمع جرينا على القواعد الصحيحة المجمع عليها في الجمع بين المختلفات وتركنا من حاد عنها بالمحاذير الخفية

وهذه القواعد هي مثل تقديم النص على الظاهر المحتمل والخاص على العام والمبين على المجمل والمعلوم على المظنون والمتواتر على الآحاد والناسخ على المنسوخ والمشهور على الغريب والصحيح على الضعيف والمتفق على صحته على المختلف في صحته وكلام أئمة كل فن على من خالفهم ممن لا يعرف ذلك الفن أو يعرف منه اليسير ولا يعرف ما عرفوه فان الامر في ذلك كما قيل ليس العارف كالبارع في المعرفة . وشتان ما بين ليلة المزدلفة وليلة عرفة . وكذلك نرجع في شروط ذلك كله الى الادلة المقبولة

فان قيل لا بد من تفسير الكتاب والسنة بغير الفاظها وقد منعتم من العبارات المبتدعة قلنا لم نمنع من ذلك مطلقا انما منعنا منه حيث يضر ويستغني عنه بعبارات الكتاب والسنة الجلية التي لا تحتاج الى تفسير كما تقدم . وأما التفسير فما كان من المعلومات بالضرورة من أركان الاسلام وأسماء الله تعالى منعنا من تفسيره لانه جلي صحيح المعنى وانما يفسره من يريد تحريفه كالباطنية الملاحدة . وما لم يكن معلوما ودخلته الدقة والغموض فان دخله بعد ذلك الخطر وخوف الاثم في الخطاء مما يتعلق بالعقائد تركنا العبارات المبتدعة وسلكنا طريق الوقف والاحتياط اذ لا عمل يوجب معرفة معناه المعين وان لم يدخل فيه الخطر عملنا فيه بالظن المعتبر المجمع على وجوب العمل به أو جوازه والله الهادي

فصل في الارشاد

﴿ الى طريق المعرفة لصحيح التفسير ﴾

وأصح التفاسير عند الاختلاف بطريق واضح لا يشك أهل الانصاف في حسن التنبيه عليه والارشاد اليه

اعلم ان كتاب الله تعالى لما كان مفزع الطالب للحق بعد الايمان وكان محفوظا كما وعد به الرحمن دخل الشيطان على كثير من طريق تفسيره وعدم الفرق بين التفسير والتحريف والتأويل والتبديل ولو كان لكل مبتدع ان يحمله على ما يوافق هواه بطل كونه فرقا بين الحق والباطل وقد ثبت انه يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وهذا لا يتم الا بحراسته من دعاوى المبطلين في تصرفاتهم واحتيالهم على التشويش فيه . ولبس صوادعه وقواطعه بخوافيه . وهذه هذه فليهتم المعظم له بمعرفتها ويتأملها حق التأمل ويعرف أسبابها ممن قد مارسها . وقد أوضحتها فيما تقدم من هذا المختصر وذكرت الصور الاربع التي يغلط فيها كثير من المتكلمين فى اعتقاد وجوب التأويل بسببها أو بعضها فتأملها وجوّد النظر في ذلك الفصل الذي ذكرتها فيه

فاذا عرفت ذلك فلا غنى عن معرفة مراتب المفسرين حيث يكون التفسير راجعا الى الرواية . ثم مراتب التفسير حيث يكون التفسير راجعا الى الدراية

أما مراتب المفسرين فخيرهم الصحابة رضى الله عنهم لما ثبت من الثناء عليهم في الكتاب والسنة ولان القرآن أنزل على لغتهم فالغلط أبعد عنهم من غيرهم ولانهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عما أشكل عليهم

وأكثرهم تفسيرا حبر الامة وبحرها عبد الله بن عباس رضي الله عنهما . وقد جمع عنه تفسير كامل ولم يتفق مثل ذلك لغيره من الصدر الاول . الذين عليهم فى مثل ذلك المعول . ومتى صح الاسناد اليه كان تفسيره من أصح التفاسير مقدما على كثير من الائمة الجماهير . وذلك لوجوه . أولها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعا له بالفقه فى الدين وتعليم التأويل أي التفسير كما تقدم تقريره في الكلام على المتشابه وصح ذلك واشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وله طرق في مجمع الزوائد . وقال الحافظ أبو مسعود في أطرافه انه مما أخرجه البخارى ومسلم بكماله .وفيهما من غير طريق أبى مسعود عند سائر الرواة اللهم علمه الكتاب والحكمة . وفي رواية اللهم فقهه في الدين وفى رواية الترمذى انه رأي جبريل عليه السلام مرتين ودعا له النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحكمة مرتين . وينبغي معرفة سائر مناقبه مع ذلك فى مواضعها ولولا خوف الاطالة لذكرتها

وثانيها ان الصحابة اتفقوا على تعظيمه فى العلم عموما وفي التفسير خصوصا وسموه البحر والحبر وشاع ذلك فيهم من غير نكير وظهرت اجابة الدعوة النبوية فيه وقصة عمر معه رضي الله عنهما مشهورة في سبب تقديمه وتفضيله على من هو أكبر منه من الصحابة وامتحانه فى ذلك

وثالثها كونه من أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة وستأتي الاشارة الى مناقبهم العزيرة في آخر المختصر فيكون المعظم له والموفى له حقه فى ذلك قد قام بحق الثقلين وعمل بالوصية النبوية فيهما

ورابعها انه ثبت عنه ان كان لا يستحل التأويل بالراي روى عنه انه قال من قال فى القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار وفى رواية بغير علم رواه ابو داود فى

العلم والنسائي في فضائل القرآن والترمذي فى التفسير وقال حديث حسن وشرطه فيما قال فيه حديث حسن أن يأتي من غير طريق

وخامسها أن الطرق اليه محفوظة متصلة غير منقطعة فصح منها تفسير نافع ممتع ولذلك خصصته بالذكر وان كان غيره اكبر منه واقدم واعلم وافضل مثل على بن ابي طالب عليه السلام من جنسه واهله وغيره من أكابر الصحابة رضى الله عنهم لكن ثبوت التفسير عنهم قليل بالنظر اليه رضي الله عنهم اجمعين

ثم المرتبة الثانية من المفسرين التابعون ومن أشهر ثقاتهم المصنفين فى التفسير مجاهد بن جبر المكى . وعطاء بن ابي رباح . وقتادة بن دعامة والحسن البصري وابو العالية رفيع بن مهران . ومحمد بن كعب القرظى . وزيد بن اسلم وكلهم مخرج عنهم الحديث فى دواوين الاسلام الستة وغيرها والاسانيد اليهم بتفاسيرهم متصلة كما ذكره البغوي فى اول تفسيره وغيره . وقد نقم علي بعضهم أشياء سهلة لكن ينبغي التيقظ لها عند التعارض والاختلاف فان مثلها يوثر فى الترجيح فينظر تراجمهم فى تذكرة الذهبي وميزانه وابسط منهما تهذيب شيخه المزى وكتابه النبلاء وامثالها من كتب الرجال وتواريخ علماء الاسلام . ويلحق بهولاء عكرمة مولى ابن عباس وهو دونهم لوقوع الخلاف فيه فان الخلاف فيه كثير بين الصدر الاول لكن اكثره راجع الى اعتقاده لانه كان ينسب الى رأى الخوارج فيكون على مايدل على مذهب الخوارج اضعف

وقد صنف جماعة فى الذب عنه وجود ابن حجر فى ذلك فى مقدمة شرح البخاري لان البخارى احتج به وأهل السنن والاكثرون وتجنبه الامام مالك ومسلم فى صحيحه ثم بعده مقاتل بن حيان ومحمد بن زيد مهاجر احتج بهما مسلم وأهل السنن دون البخارى وتكلم فيهما بعضهم بغير حجة بينة . ثم على بن أبى طالحة

وهو قريب منه احتج به مسلم وأهل السنن لكن قال أحمد له اشياء منكرات . وقال الذهبي في الميزان وقد روى عن ابن عباس تفسيرا كثيرا ممتعا والصحيح عندهم ان روايته عن مجاهد عن ابن عباس وان كان يرسلها عن ابن عباس فمجاهد ثقة يقبل وقد يعضد تفسيره وتفسير امثاله بمفهومات من القرآن مثل تفسيره لتقدير يوم القيامة بخمسين الف سنة عن ابن عباس انه في حق الكافر وذلك يعتضد بقوله تعالى « وكان يوما على الكافرين عسيرا » وبقوله تعالى « على الكافرين غير يسير » وبقوله تعالى « يقول الكافرون هذا يوم عسر » وباحاديث مرفوعة في ذلك منها مارواه البغوي من طريق ابن ابي لهيعة عن ابي السمح عن أبي الهيثم عن ابي سعيد . ومنها مايأتي الآن في النوع الثالث من مراتب التفسير ثم السدي الكبير يروي عن ابن عباس وطبقته بعد هؤلاء وهو مختلف فيه وهو اسماعيل بن عبد الرحمن القرشي الكوفي وحديثه عند مسلم واهل السنن الاربعة وهو تابعي شيعي وربما كان الكلام فيه لمذهبه عند من يخالفه واما السدي الصغير محمد بن مروان عن الاعمش فواه جدا ومنهم محمد بن سليمان الانباري أحد مشايخ أبي داود ورواة سننه . ومنهم عطية العوفي عن ابي سعيد فيه ضعف . وكذلك محمد بن السائب الكلبي ومقاتل بن سليمان واهيان لا سيما مقاتل بن سليمان فقد كذبه غير واحد ولم يوثقه أحد واشتهر عنه التجسيم والتشبيه ولذلك لم يرو عنه من أهل الكتب الستة الا النسائي قال كان لا يكذب يعني لا يتعمد الكذب وأثنى عليه بعضهم بمعرفة التفسير . وأما الكلبي فروى عنه الترمذي وحده ولم يوثقه أحد

وكذلك تنبغي معرفة من جرح وكذب من متأخرى المفسرين مثل أبي بكر محمد بن الحسن النقاش توفي عام ٣٥١

وانما سقت لك ذكرهم لما قيل ان المفسرين اكثروا من حكاية الاقوال المختلفة والحق يضيع بين قولين فصاعدا فأرشدت الى طرف من الترجيح عند الاختلاف وبقية المفسرين مذكورون فى كتب الرجال ولكن المدار على من ذكرت فى الاكثر فهذه مراتب المفسرين فيما يرجع من التفسير الى الرواية

وأما مراتب التفسير فيما يرجع منه الى الدراية فهى ترجع الى سبعة أنواع . النوع الاول تفسير المتكررات تكريرا كثيرا مثل آيات الاسماء الربانية والصفات والمشيئة والاسماء المعروفة بالدينية وهي الاسلام والايمان والاحسان والمسلمون والمؤمنون والمحسنون وكذلك أسماء الظالمين والفاسقين والكافرين وسائر ما يتعلق بالاعتقاد ويحتاج الى مزيد بحث وانتقاد مما تورد فيه الادلة والشبه والورود والمعارضات

وهذا القسم ينبغى أن يكون مفردا فى مقدمات التفسير . حتى يشبع فيه الكلام من غير تكرير . أو يؤخذ من مظانه من كتب الاعتقاد على الصفة التي أشرت اليها فى أول هذا المختصر فى الانصاف ومعرفة أدلة الجميع وفي هذا المختصر من ذلك كفاية ان شاء الله تعالى وما هو الا كالمقدمة للتفسير . فان اشتبه الصواب على أحد فى هذا القسم أو خاف وقوع فتنة من الخوض فيه والبحث عنه والمناظرة ترك ذلك وكفاه الايمان الجلي لما ثبت فى حديث جندب بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فقوموا عنه رواه البخاري ومسلم وغيرهما وله شواهد قدر خمسة عشر حديثا . والمراد الاختلاف مع التمادى والتفرق كما هو عادة أهل الكلام دون الاختلاف مع التوالي والتصويب

كما هو عادة الفقهاء وسائر أهل العلوم وذلك لما فى حديث عمر مع هشام بن حكيم في اختلافهما فى القراءة وتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهما على الاختلاف فى القراءة ونهيهما عن الاختلاف فى التخطئة والمناكرة خرّجه الجماعة وهو متواتر أو مشهور عند أئمة الحديث فقد رواه ثمانية عشر صحابيا وما تقدم من حديث جندب وشواهده مما هو زيادة بيان بعد قوله تعالى « ولا تفرقوا » وأمثالها وهى كافية شافية مغنية عن الاحاديث لكن في اجتماع الكتاب والسنة قرة عيون المؤمنين . وطمأنينة قلوب الموقنين . وفى البخارى والنسائى عن ابن مسعود نحوه . وقد أشار الى هذا محمد بن منصور الكوفي وصنف فيه كتاب الجملة والالفة وذكره عن الكبراء من علماء العترة وغيرهم وأنكر على أهل الكلام ما اختصوا به من التمادى عند الاختلاف فى الدقائق الخفية وهذا عارض هنا وليس هو موضعه

« النوع الثانى » تفسير القرآن بالقرآن وذلك حيث يتكرر في كتاب الله تعالى ذكر الشيء ويكون بعض الآيات اكثر بيانا وتفصيلا . وقد جمع من هذا القبيل تفسير مفرد ذكره الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة ولم أقف عليه وقد يذكر المفسرون منه أشياء متفرقة . فمنه تفسير قوله تعالى في سورة المؤمن « وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم » بأنه العذاب الادنى المعجل فى الدنيا لقوله سبحانه فى آخر هذه السورة « فاما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا يرجعون » وقد تكرر هذا فى كتاب الله تعالى . ومنه تفسير « فصل لربك وانحر » بقوله تعالى « ان صلاتي ونسكى ومحياي » ونحو ذلك ومنه تفسير قوله تعالى « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما » بأهل الكتاب كقول مجاهد لقوله تعالى « ألم تر الى الذين أوتوا

نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل » ويقويه ان عصاة المسلمين لا يريدون لجور صالحيهم والآية وردت بضمير الغائب في المريدين وضمير الخطاب في المائلين فقوى ذلك . ومنه تفسير « من يعمل سوءا يجز به » بقوله « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » فقوله فيها ويعفو عن كثير مخصص لعموم من يعمل سوءا يجز به ومقيد لاطلاقها كأنه قال الا أن يعفو بدليل هذه الآية مثل ما انها مخصصة بآيات التوبة فانه مقدرفيها الا أن يتوبوا بالاجماع وبالنصوص فى التائبين وهذه الآية دالة على اشتراط عدم العفو وعلى اعتبار مصائب الدنيا فى عذاب المسلمين ووعيدهم كما دل على ذلك حديث على عليه السلام فى تفسيرها وحديث أبي بكر رضى الله عنه فى تفسير « من يعمل سوءا يجز به » ولذلك طرق شتى وفيه أحاديث كثيرة مجمع على معناها . وأحاديث الحسنة بعشر أمثالها أوأزيد والسيئة بمثلها أو أعفو وطرقه صحيحة كثيرة كما يأتى فى مسألة الوعد والوعيد

ومنه حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص كنفى الخلة والشفاعة فى آية مطلقا وقد استثنى الله المتقين من نفي الخلة في قوله تعالى « الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين » واستثنى ما أذن فيه من الشفاعة بقوله في آية « من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى »

ومنه الجمع بين ما يتوهم انه مختلف كخلق بنى آدم من تراب كما في الكهف ومن طين فى غير آية وهو تراب مختلط بالماء ففيه زيادة على التراب المطلق وكذلك خلقه من صلصال فانه أخص من الجميع لانه طين مخصوص * ومنه تقديم المنطوق على المفهوم وأوجب منه تقديم تفصيل القول المنطوق على عموم المفهوم لان الخاص يقدم على العام المنطوق فكيف لا يقدم على عموم المفهوم

النوع الثالث التفسير النبوي وهو مقبول بالنص والاجماع قال الله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقال « لتبين للناس ما نزل اليهم » وفي الحديث لا يأتى رجل مترف متكىء على أريكته يقول لا أعرف الا هذا القرآن ما أحله احللته وما حرمه حرمته ألا وانى أوتيت القرآن ومثله معه ألا وان الله حرم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير . ويدل على ذلك ان الاجماع قد انعقد على نسخ وجوب الوصية للوارثين بحديث لا وصية لوارث وهو حديث حسن واذا وجب قبول ذلك في نسخ فريضة منصوصة فيه فكيف بسائر البيان والتخصيص وقبوله في نسخ وجوب الوصية اجماع العترة والامة

وقد اشتملت على ذلك الصحاح والسنن والمسانيد وجمع بحمد الله تعالى وجمعت منه الذى فى جامع الاصول ومجمع الزوائد ومستدرك الحاكم أبي عبد الله ويلحق بذلك أسباب النزول وقد افرده الواحدى وغيره بالتأليف وهو مفيد جداً لان العموم الوارد على سبب مختلف في تعديه عن سببه وهو نص في سببه ظنى فى غيره وقد يقصر عليه بالاجماع كما ثبت في قوله تعالى في ذم الذين يفرحون بما أتوا عن ابن عباس انها نزلت فى اليهود وفرحهم بما أتوا من التكذيب بالحق فلولا ذلك أشكلت وتناولت من فرح بما عمله من الخير . وقد صح ان المؤمن من سرته حسنته وساءته سيئته . والفرح بالخير والطاعة من ضروريات الطباع والعقول

ومنه تفسير « والفتنة أشد من القتل » سببها وهو فتنة من أسلم حتى يعود الى الشرك ولولا ذلك وقع الغلط الفاحش فى مواضع كثيرة

ومنه تخصيص العمومات مثل تحريم الصلاة على الحائض وسائر ما فى السنن

من أحكام الصلاة والزكاة والصيام والحج وشروط قطع السارق ونحو ذلك واستيعابه في التفاسير غير معتاد

ومنه تقديم ذوى السهام على العصبات ومنع الكافر من ميراث المسلم وعكسه واسقاط الاقرب للابعد من العصباب والاقوي للاضعف

ومنه الجمع بين آيتى الكلالة فان الاولى فى الاخوة من الام والاخرى فيمن عداهم وأمثال ذلك مما لاغنى عنه ولابد منه ولاخلاف فيه

ومنه الزيادة فى البيان كصلاة الخوف . والبغوي مكثر من هذا وهو أمر مجمع عليه ودليل علي المبتدعه حيث يمنعون من بيان السنة للقرآن

ومنه مايتقوي بالشواهد ومفهومات من القرآن كحديث أبى سعيد فى تخفيف طول يوم القيامة على المؤمن كما تقدم الآن من رواية البغوى وقد أخرجه احمد وأبو يعلي بسند البغوي المتقدم وحسنه الهيثمي لشواهده وذكر مثله عن ابى هريرة وابن عمر و بسندين جيدين ومن ابن عمرو أيضا باسناد فيه رجل لم يعرف وقد تقدمت شواهده من القرآن

«النوع الرابع» الآثار الصحابية الموقوفة عليهم وأجودها مالا تمكن معرفته بالرأى سواء رجعنا بالرأى الى العقل أو الى الاستنباط من اللغة . وقد كانت عادتهم الاشعار بالرأى فى ذلك وأمثاله كما ذكره أبو بكر رضى الله عنه حين فسر الكلالة برأيه ذكره البغوى وغيره *

وقد ذكر السيد أبو طالب عليه السلام فى المجزى ان عادتهم الاشعار بالرأي فاذا جزموا بالتحريم ونحوه كان دليلا على رفعه وكذلك ذهب كثير من المفسرين الى مثل ذلك فى تفاسيرهم المجزومة لا سيما من ثبت عنه تحريم التفسير بالرأي كابن عباس رضي الله عنه ولذلك اشتملت على هذا النوع من تفاسيرهم تفاسير

أهل السنة لكن يحتاج الى معرفة الاسناد اليهم فيما لم يكن مصححاً لهم فى دواوين الاسلام الصحيحة المشهورة . ومن مظان ذلك المستدرك للحاكم ففيه من ذلك الكثير الطيب وقد نقلته بحمد الله مع التفسير النبوى

« النوع الخامس » ما يتعلق باللغة والعربية على جهة الحقيقة . فأما المتعلقات اللغوية فهي جلية وقد صنف فيها مصنفات مختصرة على جهة التقريب مثل كتاب العزيزى وليس فيه تنقيح كثير وأوضح منه وأخصر كتاب أبي حيان فى ذلك لكنه ربما أهمل بعض مايحتاج اليه والمعتمد فى ذلك كتب اللغة البسيطة دون مايؤخذ من كثير من المفسرين كما ذكره أبو حيان فى أول كتابه ونبه عليه

وأما العربية فقد جود أبو حيان فى ذلك وجمع الذي فى تفسيره فجاء كتابا جيداً مستقلا وهو المعروف بالمجيد . في اعراب القرآن المجيد . وقد اشتمل على ما في الكشاف مع زيادة أضعافه . وينبغى التنبيه فى هذا النوع لتقديم المعروف المشهور على الشاذ وتقديم الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية ومعرفة المشترك لما فيه من الاجمال وأخذ بيانه من غيره كتفسير عسعس بادبر لان عسعس مشترك بين اقبال الليل وادباره . وقد قال الله تعالي « والليل اذ أدبر » وفى قراءة « اذا دبر » فدل على ان أفضل الليل السحر كما دلت على هذا أشياء كثيرة فيفسر بذلك عسعس وان كان مشتركا ويتفطن هنا لامور

أحدها الحذر من تفسير المشترك بكلا معنييه كتفسير عسعس بأول الليل وآخره كما توهم مثل ذلك فى الالفاظ العامة فانه لم يتحقق ورود اللغة بذلك ولذلك لم يقل أحد باعتبار ثلاث حيض وثلاثة اطهار جميعا فى المدة لما كانت القروء مشتركة

وثانيها معرفة مايظن انه حقيقة وهو مجاز ومن مظانه كتاب أساس البلاغة للزمخشرى فانه جود القول فيه بل لا أعلم أحداً بين ذلك كما بينه ولذلك قيل إنه من روائع مصنفاته . وبدائع مخترعاته . فاذا عرفت حقيقة الكلمة ومجازها لم يفسر فيهما معاً أيضا

وثالثها الفرق بين دلالة المطابقة والتضمن والالتزام فالمطابقة هي اللغوية دونهما وهى دلالة اللفظ على معناه الموضوع له كدلالة غسل أعضاء الوضوء عليها جملة . وان دل اللفظ على جزء المعنى فهو التضمن كدلالة آية الوضوء على غسل العين لانها بعض الوجه وما تحت الاظفار والخاتم لانه بعض اليد . وان دل اللفظ على لازم ما وضع له فدلالة الالتزام كدلالة آية الوضوء على وجوبه وهما عقليتان فيقدم عليهما ما عارضهما مما هو أرجح منهما من الدلائل اللفظية على حسب القوة ألا تراهم رجحوا دلائل رفع الضرر والحرج على دلالة غسل العينين من الوجه وكذلك اختلفوا فيما تحت الاظفار والخاتم لذلك

« النوع السادس » المجازى وتعتبر فيه قرائن المجاز الثلاث الموجبات للعدول اليه والا حرم القول به والعدول اليه . الاولى العقلية التي يعرفها المخاطب والمخاطب كقوله « واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها » أي أهلهما . ومنه « جناح الذل » و « جدارا يريد أن ينقضّ » وهو كثير وليس هو من المتشابه بل تعرفه أجلاف العرب . الثانية العرفية مثل « ياهامان ابن لي صرحاً » أي مر من يبني لان مثله فى العرف لا يبني . الثالثة اللفظية نحو « مثل نوره » فانها دليل على ان الله غير النور و « يهدي الله لنوره من يشاء » فانها دليل على أن المراد نور الهدى ويتيقظ هنا لما كان من جنس تأويل الباطنية فيرد وان صدر من غيرهم فقد كثر جدا

وأمارة الدعوى الباطلة تجردها عن أحد هذه القرائن .. وأما ما يدعيه أهل الكلام من الادلة التي لم يتفقوا على صحة دليل واحد منها فلا يجوز تقليدهم في ذلك لا عندهم ولا عند غيرهم بل يجب البحث التام أو الامساك عن التأويل حتى يقع الاجماع كما مر موضحا

ومن العقلي الجلي المجمع عليه تخصيص « وأوتيت من كل شيء » على ما يناسب ملوك البشر من المعتاد في الدنيا دون العالم العلوي وأمور الآخرة والملائكة والنبوة ونحو ذلك

« النوع السابع » ما لم يصح فيه شيء من جميع ما تقدم ويختلف فيه أهل التفسير وأهل العلم مثل تفسير الحروف التي في فواتح السور وتفسير الروح ونحو ذلك مما لم يصح دليل لنا على تفسيره ولا معنا ضرورة عملية تلجئ الى وجوب البحث عنه وقد يرتكب فيه مخالفة الظواهر ويبتنى على أسباب مختلف في صحتها فالحزم الوقف فيه لما تقدم من حديث ابن عباس في وعيد من فسر القرآن برأيه . وعن جندب مثله رواه أبو داود والترمذي . وأوضح منهما قوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم »

« وهذا النوع السابع قسمان » قسم فيه مخاطرة كبيرة وخوف البدعة والعذاب وهو ما يتعلق بذات الله تعالى ونحوه من المتشابهات وقد تقدم القول فيه في هذا المختصر . وقد بسطته في « ترجيح أساليب القران . على أساليب اليونان » وقسم دونه مثل تعيين الشجرة التي أكل منها آدم وأسمها وأسماء أهل الكهف وأسماء سائر المبهمات وتطويل القصص والحكايات فهذا لا بأس بنقله مع بيان انه لم يصح فيه شيء وعدم تعلق مفسدة به ولا دخول شبهة في تحليل أو تحريم والله سبحانه أعلم

وأما التأويلات التي يدعى الاجماع على وجوبها سواء كانت من اجماع الامة أو العترة فاعلم أن الاجماعات نوعان . أحدهما تعلم صحته بالضرورة من الدين بحيث يكفر مخالفه فهذا اجماع صحيح ولكنه مستغنى عنه بالعلم الضروري من الدين . وثانيهما مانزل عن هذه المرتبة ولا يكون الا ظنا لانه ليس بعد التواتر الا الظن وليس بينهما فى النقل مرتبة قطعية بالاجماع وهذا هو حجة من يمنع العلم بحصول الاجماعات بعد انتشار الاسلام كما نص عليه الامام المنصور بالله فى مجموعه والامام يحيي بن حمزة فى المعيار والرازي وغيرهم وقد بسطته فى غير هذا الموضع

وهذا آخر القول فى القسم الاول من هذا المختصر وهو فى ذكر المقدمات النافعة الجلية . ولو أفرد لاستقل بنفسه كتابا مفيدا ويتلوه القسم الثاني وهو الكلام في المهم من المسائل التفصيلية المختلف فيها بين اهل الاسلام وذكر طرف صالح مما فيها من المباحث السمعيه القريبة التى لاخطر فى النظر فيها ولا غنى لاهل المرتبة الوسطي عن معرفة مثلها لتقر عقائدهم اذ يستحيل من اهل هذه المرتبة ان يطمأنوا الى التقليد المحض وانما يطمئن اليه من لم يدر قط ما التقليد ولا دري انه مقلد ومعظمها مهمان

المهم الاول مقام معرفة كمال هذا الرب الكريم وما يجب له من نعوته وأسمائه الحسنى وذلك من تمام التوحيد الذي لابد منه لان كمال الذات بأسمائها الحسنى ونعوتها الشريفة ولا كمال لذات لانعت لها ولا اسم . ولذلك عد مذهب الملاحدة في مدح الرب بنفيها من أعظم مكائدهم الاسلام فانهم عكسوا المعلوم عقلا وسمعا فذموا الامر المحمود ومدحوا الامر المذموم القائم مقام النفي والجحد المحض وضادوا كتاب الله ونصوصه الساطعة . قال الله جل جلاله

« ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » وقال سبحانه وتعالى « قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى » فما كان منها منصوصا فى كتاب الله وجب الايمان به على الجميع والانكار على من جحده أوزعم ان ظاهره اسم ذم لله سبحانه . وما كان فى الحديث وجب الايمان به على من عرف صحته . وما نزل عن هذه المرتبة أو كان مختلفا في صحته لم يصح استعماله فان الله أجل من ان يسمى باسم لم يتحقق انه تسمى به

وعادة المتكلمين أن يقتصروا هنا على اليسير من الاسماء ولا ينبغي ترك شيء منها ولا اختصاره فان ذلك كالاختصار للقرآن الكريم ولوكان منها شيء لا ينبغي اعتقاده ولا ذكره ماذكره الله تعالى في القرآن العظيم

وعادة بعض المحدثين أن يوردوا جميع ماورد في الحديث المشهور فى تعدادها مع الاختلاف الشهير فى صحته وحسبك ان البخارى ومسلما تركا تخريجه مع رواية أوله واتفاقهما على ذلك يشعر بقوة العلة فيه كما أوضحته فى العواصم . ولكن الاكثرين اعتمدوا ذلك تعرضا لفضل الله العظيم فى وعده من أحصاها بالجنة كما اتفق على صحته . وليس يستيقن احصاؤها بذلك الا لو لم يكن لله سبحانه اسم غير تلك الاسماء فأما اذا كانت أسماؤه سبحانه اكثر من أن تحصى بطل اليقين بذلك وكان الاحسن الاقتصار على مافي كتاب الله وما اتفق على صحته بعد ذلك وهو النادر كما يأتى

وقد ثبت أن أسماء الله تعالى اكثر من ذلك المروي بالضرورة والنص أما الضرورة فان في كتاب الله اكثر من ذلك كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى وأما النص فحديث ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال ماقال عبد أصابه هم أوحزن « اللهم انى عبدك وابن عبدك

وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض فيّ حكمك عدل فيّ قضاؤك اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو انزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي «الا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكان حزنه فرحا رواه احمد وابو عوانة في صحيحه . وهذا اسناد احمد قال ابن الجوزي في الحديث الاربعين من مسند ابن مسعود من جامع المسانيد « اخبرنا يزيد هو ابن هارون انا فضيل بن مرزوق أنا ابو سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود بالحديث » وقال الهيثمي في مجمع الزوائد رواه احمد وابو يعلا والبزّار ورجال احمد وأبي يعلا رجال الصحيح غير ابي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حبان . والقاسم هذا هو ابن عبد الرحمن بن عبد الله ابن مسعود وليس هو الدمشقي المختلف فيه بل هو ثقة لم يتكلم عليه وهو من رجال البخاري واهل السنن ولم يذكره الذهبي في الميزان الا للتمييز بينه وبين المختلف فيه وكذلك لم يذكره ابن حجر فيمن انتقد على البخاري . وأبوه عبد الرحمن من رجال الجماعة متفق عليه الا أن سماعه من أبيه ليس بمشهور فحديثه عنه في السنن الاربع وقال ابن معين والمزي قد سمع من أبيه . ومن علم حجة على من لم يعلم . وأبو سلمة هو الجهني وثقه ابن حبان ولم يذكره في الميزان وعدم ذكره في الميزان دليل على ثقته لاسيما مع تصحيح ابي عوانة للحديث وبقيتهم رجال الصحاح فثبت هذا الحديث

وثبت ان حصر الاسماء التسعة والتسعين لاينال الا بتوفيق الله تعالى كساعة الاجابة يوم الجمعة لانها مجملة في اسماء الله . فلنذكر هنا ماوجدناه منصوصا من الاسماء في كتاب الله باليقين من غير تقليد فانها أصح الاسماء واحبها

الي الله تعالي حيث اختارها فى أفضل كتبه لافضل انبيائه والذى عرفت منها الى الآن بالنص صريحا دون الاشتقاق فى القرآن مائة وخمسة وخمسون غير المادح السلبية كما سيأتى وفيها اسم واحد بالمفهوم المعلوم وهو الاعز ذكره ابن حجر في تلخيصه ولم أجده بنصه فذكرته فيها ولم احسبه في العدد المذكور وهو أخذه من قوله تعالي « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » جوابا على قول المنافقين « ليخرجن الاعز منها الاذل » وهي هذه وهي الاعتقاد متي سأل عنه سائل

هو الله الذى لا اله الا هو. الاله. الصمد. الواحد . الاحد. الرحمن. الرحيم. ذو الرحمة الواسعة ارحم الراحمين . خير الراحمين . العفو. الغفور. الغافر. الغفار. واسع المغفرة . أهل التقوى وأهل المغفرة . خير الغافرين. الحاكم . الحكم. الحكيم. الاحكم. أحكم الحاكمين. خير الحاكمين . العالم. العليم . الاعلم . علام الغيوب . الرب. البر . الواسع الموسع . الملك . المليك . المالك . مالك الملك . الرازق . الرزاق . خير الرازقين. الخالق . الخلاق . احسن الخالقين. الناصر. نعم النصير. خير الناصرين. الحافظ . الحفيظ . خير الحافظين. القوي . الاقوي . ذو القوة المتين. العلى . الاعلى . المتعال . القادر. القدير. المقتدر نعم القادر. العزيز. الاعز الشاكر . الشكور. قابل التوب. التواب. المجيب . القريب . الاقرب . الحي . القيوم القائم على كل نفس بما كسبت. الفاعل . الفعال لما يريد. الوارث. خير الوارثين الكريم. الاكرم. فالق الاصباح. فالق الحب والنوي. العظيم. الأعظم. الولى. نعم المولي. الشاهد. الشهيد. الكبير . الاكبر القاهر. القهار. نعم القادر. نعم الماهد. الكفيل. نعم الوكيل. المستمع. السميع. البصير. البديع. الرؤف. الحليم. الرشيد السريع . المبين. الخبير . المبرم. الغني. الحميد. المجيد. الوهاب. الجامع. المحيط.

الكافى . الحسيب . الحاسب . المقيت . الرقيب . كاشف الضر . الفاطر . الكاتب المبتلى . اللطيف . الصادق . الحق . الودود . الحفيّ . المستعان . الفاتح . الفتاح . نور السموات والارض . الهادي . رفيع الدرجات . الرافع . المنتقم . الزارع . المنزل . المنشيء . الاول . الآخر . الظاهر . الباطن . القدوس . السلام . المؤمن . المهيمن . الجبار . المتكبر . البارى . المصور . مخرج الحى من الميت . ومخرج الميت من الحى جاعل الليل سكنا . المنذر . المرسل . خير الفاصلين . اسرع الحاسبين . خير المنزلين . عدو للكافرين . وليّ المؤمنين . خير الماكرين . المتم نوره . الغالب على أمره . البالغ أمره . ذو الطول . ذو المعارج . ذو الفضل العظيم . ذو العرش العظيم . ذو الانتقام . ذو الجلال والاكرام . انتهى ما عرفته من الاسماء الحسنى نفعنا الله بها وببركاتها وهى مائة ونيف وخمسون

وقد تركت التكرار فاكتفيت باسم الرب عن رب كل شيء . ورب العالمين . ورب العزة . ورب العرش العظيم . ورب الملائكة والروح . واكتفيت بالواسع عن واسع المغفرة وواسع كل شيء رحمة وعلما ونحو ذلك وتركت ما كان من صفات أفعاله وأسمائه مثل شديد العقاب وسريع الحساب ونحو ذلك لانه لم يسم نفسه بها ولا علمت احدا عدها في اسمائه بل عدت فى أفعاله سبحانه وتعالى لانه لا فرق فى المعنى بين قوله ان الله شديد العقاب وبين قوله ان عذاب الله لشديد فتأمل ذلك

وذكر الغزالى فى المقصد الاسنى ان ما كان يطلق على العباد من أسمائه تعالى على جهة الحقيقة مثل الزارع والكاتب لم يطلق على الله مجردا بل يطلق حيث أطلقه على لفظه مع ما يتعلق به من السياق وهذا حيث يخاف اللبس والتشبيه واجب وحيث يؤمن أدب حسن واحتياط جيد والله سبحانه أعلم

وقد يدق على بعض الناس كون بعضها فى القرآن كالكفيل لانه مأخوذ من قوله « وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » وكالرافع من قوله « ورافعك اليّ » والهادى من قوله « لهادى الذين آمنوا » ونحو ذلك وكالمبرم لانه لم يذكر فيه مفردا انما ذكر بصيغة الجمع في قوله « أم أبرموا أمرا فانا مبرمون » وكذلك الموسع والمنزل قال تعالى : وانا لموسعون » وقال « أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون » وكذلك الزارع فى قوله تعالي « أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » والمبتلى فى قوله تعالي « وان كنا لمبتلين » ونحو ذلك « وكفى بنا حاسبين » « وانا لصادقون. وانا معكم مستمعون . وانا له كاتبون . وهو وليهم . انت ولينا » وكذلك الاقرب انما وجدته فى قوله تعالى « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » وقد ذكرت القادر مرتين وليس بتكرار بل القادر الاول من القدرة ولذلك ذكرته مع القدير والمقتدر . والقادر الثاني من التقدير وذلك نحو قوله تعالي « فنعم القادرون » وقد ذكرت فيها مخرج الحي من الميت وهو فى القرآن بالياء المثناة من تحت لوجهين . احدهما اني ذكرت مخرج الميت من الحي وهو في القرآن بالميم ولم استحسن فرقه من صاحبه وملازمه خاصة وهو أبهر منه واكبر . واعظم مدحا واكثر . وثانيهما ان لفظ مخرج قد ثبت فى القرآن ولم أرد الا اضافته الى ذلك المدح الباهر . والثناء الفاخر

وينبغي ان يختمها الداعى بها بحديث ابن مسعود المقدم لعمومه لما لم يذكر * ومما ينبغى تلاوته لمن تعرض لرحمة الله سبحانه فى فضل احصاء التسمة والتسمين اسما الحروف المقطعة فى أوائل السور احتياطاً لانه قد قيل انها اسماء الله تعالي أو رمز الى اسماء شريفة ولم يصح وليس هذا موضعها لعدم صحة ذلك * وانما ذكرت ذلك ارشادا لمن يحب الفائدة * وليس في الصحيحين

مما ليس في كتاب الله تعالى الا المقدم والمؤخر فى حديث ابن عباس فى دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين يقوم من الليل والوتر ومنهما من حديث أبي هريرة الذى سردت الاسماء الحسنى فى آخره

وزاد ابن حزم مما ادعى صحته . السيد . السبوح . الحق . الوتر . الدهر . المسعر . المحسن . الحسان . الجميل . الرفيق . الشافى . المعطى . ولم ينسبها الى حديث أبي هريرة لكن تتبعها من أحاديث متفرقة . وكذلك الطبيب خرجه دوت وس باسناد على شرط الشيخين لكن قال الترمذى انه غريب من حديث عبد الله بن اياد عن أبي رمثة الصحابي مرفوعا . ومنها مقلب القلوب لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقسم به . وزاد الترمذى فى الحديث المختلف فيه مما لم أجده بنصه فى القرآن خمسة وعشرين اسما * وهى القابض * الباسط * الخافض * المعز * المذل * العدل * الجليل * المحصى * المبدىء * المعيد * المحيي * المميت * الواجد * بالجيم * الماجد * المقدم * المؤخر * الوالى * المقسط المغنى * المانع * الضار * النافع * الباقى * الرشيد * الصبور * وزاد ابن ماجه على الترمذى فى حديث أبي هريرة هذا * الراشد * البرهان * الواقى * القائم * الناظر * السامع * الابد * العالم * المنير * التام * الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد * وفى اطلاق بعض هذه نظر مع عدم صحة الاسناد . وزاد الحاكم على الترمذى فى المستدرك فى هذا الحديث المختلف فيه بعينه * الحنان * المنان * الدائم * الجيل * القديم * الوتر * المدبر * الشاكر * الرفيع * وزاد عليه أيضاً بما فى القرآن * الاله * الرب * الفاطر * المليك * المالك * الاكرم * وذكرت الرفيع فيها اذ لم يجمله مثل رفيع الدرجات

وفى حديث آخر ان الله المسعر رواه الخمسة الا النسائي وصححه الترمذي

من حديث أنس ذكره صاحب المنتقى فى التسمين

وفى البخارى ومسلم منها الوتر * المقدم * المؤخر * وفى مسلم منها الرفيق * وصحح ابن ماجه منها السيد * السبوح * الجميل * المحسان * المسعر * القابض * الباسط * الشافى * المعطي * الدهر * قال ابن ماجه بعد سردها ثم قال زهير وبلغنا عن غير واحد من أهل العلم ان راويها يفتتح بقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شىء قدير لا اله الا الله له الاسماء الحسنى واكثر هذه أو كثير منها صحيح المعنى بالاجماع فلا باس بالحاق المجمع عليه منها بما فى القرآن لما تقدم فى حديث ابن مسعود من قوله صلى الله عليه وآله وسلم أو علمته أحدا من خلقك

واما المشتقات من الافعال الربانية الحميدة فلا تحصى وقد جمع بعضهم منها ألف اسم مثل كاتب الرحمة على نفسه. المحمود. العادل. المعبود. المحكم. المنعم. متم النعمة. المطعم. المقدر . القاضي . المدبر الحق . الشافى . الباري . الماحى المثبت. المؤيد . الكافى. القاسم. العاصم. القاصم. الدافع. المدافع. الملى. الآخذ. المجير * المزكى * الموفق * المصرف * الممكن * مقلب الليل والنهار * الصانع * الواقى * المتكلم المريد * المرجو * المخوف المخشى * المرهوب * السابق * الديان. المستجار. المستعاذ. المعاذ * الملجأ * المنجا * المنجي * ولو ذكر منها ما كان من خواص الربوبية كان حميدا وذلك مثل المحيي المميت خاصة ماجاء فى القرآن صلة للذى ونحوه كقول الخليل عليه السلام « والذى يميتنى ثم يحيين » لان الموصول وصلته فى حكم الواحد والله أعلم

وأما انواع الثناء من غير اشتقاق من الفاظ القرآن فلا تحصى مثل قديم الاحسان * دائم المعروف * المستغاث * المامول * وأمثال ذلك مما لامنع لما اجمع

عليه منه * والظاهر جواز هذين النوعين لأنهما من الاخبار الصادقة والله أعلم وذلك فيما كان مجمعا عليه على انه حسن لاقبح فيه * وثناء جميل لاذم فيه * ولا تمثيل ولاتشبيه * والا فالاقتصار على المنصوصات عند الاختلاف لازم وهو موضوع الكتاب

وأما المادح السلبية في كتاب الله تعالى فاعتقادها لازم وان لم تكن اسماء في عرف أهل العربية لكنها نعوت حق واجبة بنص القرآن الله تعالى وذلك مثل قوله تعالى « ليس كمثله شيء » « ولم يكن له كفوا أحد » وليس له سمي فانه معلوم من قوله تعالى « هل تعلم له سميا » وان العباد لا يحيطون به علما كما قال في سورة طه بل لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وانما استثنى في معلوماته المخلوقة واما في ذاته المقدسة العزيزة فاطلق النفي ولم يستثن أحدا ولا شيأ ولو كان يريد أن يخص احدا بذلك لاستثناه كما استثنى من الاحاطة بعلمه عز وجل

ومن ذلك انه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار . وانه لا تأخذه سنة ولا نوم. وأنه وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما. وانه خلقهما في ستة ايام وما مسه من لغوب. وانه ليس بظلام للعبيد. وانه لا يكلف نفسا الا وسعها وما في معناها ولا يريد بنا العسر. وما جعل علينا في الدين من حرج. وأنه لا يجوز عليه اللعب والعبث وخلو أفعاله عن الحكمة لقوله تعالى « وما كنا لاعبين » وقوله « ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار » وامثال هذه الآيات في حكمته في خلق الارضين والسموات وانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد ولا يبدل القول لديه تبديلا قبيحاً بخلاف التبديل الحسن لقوله تعالى « واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم

بما ينزل » ولآيات النسخ وانه لا يخلف الميعاد وانه تعالى يجير ولا يجار عليه ويطعم ولا يطعم وأنه لاشريك له فى الملك ولا ولي له من الذل وان هذه الآيات دلت على ماأجمعت عليه الامة اجماعا ضروريا وعلم من الدين علما ضروريا انه تعالى منزه عن كل نقص وعيب مما يقع في اسماء المخلوقين سواء كان من اسماء الذم لهم كالظلم واللعب والجهل أو من أسماء النقص فيهم كالفقر والضعف والعجز وسائر مايجوز على الانبيا والاولياء واهل الصلاح

وأما اسماء المدح التى تطلق على العباد على وجوه تستلزم النقص وتطلق على الله تعالى على وجوه تستلزم الكمال وهى صفات العلم والقدرة والرحمة والحياة ونحو ذلك فانها تطلق على الله تعالى على جهة الكمال كما اطلقها مجردة عن نقائص المخلوقين التى تعرض فيها باسباب تخصهم دونه تعالي . فهذا هو اعتقادنا واعتقاد اهل الحق . والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين

فصل في معانيها

اعلم انه قدتكلم على معانيها جماعة من اهل العلم والتفسير واكثرها واضح. والعصمة فيها عدم التشبيه واعتقادان المراد بها اكمل معانيها الكمال الذى لايحيط بحقيقته الا الله تعالي كما يأتى بيانه ان شاء الله تعالى . ولابد من الاشارة هنا الى أمر جملي وهو أصل عظيم وبيان نفع معرفته في تفسير اسمين مما ورد منها اسم من صحيحها . واسم من المختلف فى صحته منها

أما الاصل العظيم فهو تفسير الحسنى جملة وذلك انها جمع الاحسن لاجمع الحسن وتحت هذا سر نفيس وذلك ان الحسن من صفات الالفاظ ومن

صفات المعاني فكل لفظ له معنيان حسن وأحسن فالمراد الاحسن منهما حتي يصح جمعه على حسني ولا يفسر بالحسن منهما الا الاحسن لهذا الوجه

مثال الاول وهو اللفظ الذى له معنيان اسم النور وقد ثبت في سورة النور « الله نور السموات والارض » وفى الصحيحين من حديث ابن عباس فى دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى قيام الليل ولك الحمد انت نور السموات والارض ومن فيهن . وهذا الاسم الشريف له معنيان معلومان لاخلاف فيهما وهما نور الابصار . ونور البصائر . ولا خلاف بين العقلاء اجمعين دع عنك المسلمين ان نور البصائر هو أشرفهما وأكرمهما وخيرهما واحسنهما وذلك معلوم من ضرورة العقل والدين ولذلك قال الله تعالى فى بيان تعظيمه وتشريفه وتكريمه « فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » أى لا تعمى الابصار العمي الضار الضر المذموم المستعاذ منه المهلك لمن وقع فيه وانما تعمى هذا العمى العظيم المضرة القلوب التي هى محل نور البصائر

فاذا عرفت هذا فاعلم أن القرآن الكريم قد دل على تفسير هذا الاسم الشريف فى حق الله تعالى بذلك أوضح دلالة وذلك فى قوله تعالي بعد قوله « الله نور السموات والارض . يهدي الله لنوره من يشاء » فدل على انه نور الهدى لان نور الابصار مبذول مشترك بين الكفار والمسلمين بل بين جميع الحيوانات الانسانية والبهيمية . وكذلك ثبت فى الحديث هذا المعنى فخرج الحاكم فى المستدرك فى تفسير سورة النور من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله تعالى « مثل نوره كمشكوة » يقول مثل نور من آمن بالله كمشكاة وقال صحيح الاسناد »

(قلت) الوجه فيه انه معلوم ان الله لم يرد تشبيه النور بالمشكاة نفسها

وان هنا محذوفا فاما ان يكون المحذوف نور المشكاة حتى يشبه النور بالنور أو يكون المحذوف محل النور الذى يصح تشبيهه بالمشكاة نفسها حتى يشبه محل النور الذى هو المؤمن أو قلبه بالمشكاة نفسها التي هي محل تلك الانوار الموصوفة فى الآية

وقد كنت أتوقف فى أي التقديرين أولى حتى وقفت على كلام ابن عباس رضى الله عنه فاتبعته لانه منصوص علي تقديمه فى القرآن وتعليمه التأويل بالدعوة النبوية ثم جاء من طريقه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم تفسير القرآن بالرأى ثم ظهر لى بالنظر صحته وتبين انه لا يمكن سواه. وذلك انا لو جعلنا المحذوف نور المشكاة لكان المشبه بنورها هو نور الله الكلي الاعظم وهو أجل من ان يشبه بنور المشكاة ويدل على ذلك أن الله تعالى شبه ذلك النور الذى شرفه باضافته اليه بالمشكاة المترادفة الانوار وهذا التشبيه لا يليق الا متى كان المشبه قلب المؤمن لان النور الذي فيه من مواهب الله تعالي هو نصيب الواحد من المؤمنين المخصوص به ولذلك جاز تشبيهه. يوضحه انه لا يجوز تشبيه الله ولا تشبيه شيء من صفاته بشيء من مخلوقاته

وأما أن هذا النور هو نور البصائر لا نور الابصار فيدل عليه فى هذه الآيات أمران. أحدهما قوله تعالى فى هذه الآية « يهدى الله لنوره من يشاء » كما تقدم. وثانيهما مقابلته لذلك بتشبيه أعمال الكفار بالظلمات المترادفة ومقابلته لقوله « نور على نور » في حق المؤمنين بقوله « ظلمات بعضها فوق بعض » فى حق الكافرين ومقابلته لقوله تعالى « يهدي الله لنوره من يشاء » فى حق المؤمنين بقوله « ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » فى حق الكافرين. ويدل على ذلك أيضا فى هذه الآيات قوله تعالي « في بيوت اذن الله ان ترفع

ويذكر فيها اسمه » فان فيها بيان ان هذا النور هو نور الهداية والاعمال الصالحة التى محلها فى هذه البيوت الشريفة على الخصوص وليس بنور الكواكب والابصار التي هي تعم كل محل شريف وخسيس وكل مبصر مؤمن وكافر .

ويدل على ذلك من الكتاب والسنة المنفصلة عن هذه الآيات ما لا يكاد يحصى مثل قوله تعالي « الله ولىّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الي النور » الآية وقوله تعالي « هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الي النور » وقوله تعالى « قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسي نورا وهدى للناس » وقال فى حق محمد صلى الله عليه وآله وسلم « فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه أولئك هم المفلحون »

ومن أوضحه « يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » وقوله فيه بافواههم من ترشيح الاستعارة . أما نور الابصار والشمس ونحو ذلك فلم ينكر ذلك الكفار ولا يمكن أن أن يهموا باطفائه . وقوله تعالى « أو من كان ميتاً فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها » وقوله تعالي فى صفة رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم « وسراجا منيراً »

ومن الاحاديث الصحيحة قوله صلى الله عليه وآله وسلم . الصلاة نور والصدقة برهان . خرجه مسلم والترمذى والنسائى عن أبي مالك الاشعري وذلك يناسب كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال الله تعالى . وهذا معنى نور الهدي والله أعلم

وفي الصحيحين من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول فى دعائه عند أن يقوم من الليل . اللهم اجعل فى قلبي نورا وفى

سمعي نورا وفي بصرى نورا وفى لساني نوراً الى قوله واجعل لى نورا .
قال ابن الاثير في النهاية اراد ضياء الحق وبيانه كانه قال اللهم استعمل هذه الاعضاء منى فى الحق. وفى حديث آخر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول فى دعائه تم نورك فهديت فلك الحمد رواه الجزري فى العدة * وفى حديث ابن مسعود المقدم من رواية أحمد وأبى عوانة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في ذلك الدعاء اللهم أني اسئلك بكل اسم هو لك الى قوله ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدرى . وفي رواية ونور بصري فكون القرآن نور البصر هنا يدل على ان المراد بصر الهدي والحق أيضا كما فسرته الرواية الاخرى فى قوله ونور صدري. وكل هذا دليل على ان الهدى أصيل فى التسمية بهذا الاسم الشريف وانه اشرف معانيه

فظهر ان معنى النور في اسماء الله تعالى هو الهادى لكل شيء الى مصالحه والمرشد لكل حى الي منافعه الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدي حتى هدى الطفل المولود الي الالتقام من الثدى وامتصاص اللبن

واعجب من ذلك هداية أولاد البهائم التي لاتحسن أمهاتها شيا من مقدمات المعاونة على تعليم الرضاع والهداية الي موضع اللبن فهذا من أوائل هداية الله سبحانه لمن لا هداية له ولا تمكن الاشارة الي نهايات هداياته واختلاف انواعها ومقاديرها

وفى كتاب العبر والاعتبار للجاحظ وكتاب حياة الحيوان من ذلك الكثير الطيب والمكثر من ذلك مقل فالهداية من الله تعالى وهو الهادي باجماع المسلمين . وقد خرج اسم الهادى الترمذي وابن ماجه والحاكم وغيرهم

في حديث الاسماء الحسنى فالتفسير بها صحيح وان كان الله تعالى هو رب الانوار كلها انوار الابصار وانور البصائر فاللفظة لا يراد بها الا احدهما نبهاعلى الصحيح ولم اتبع في هذا التفسير الرأي وانما اتبعت فيه القرآن والسنة كما تقدم بيانه

قال ابن الاثير في نهايته هو الذي يبصر بنوره ذو العماية ويرشد بهداه ذو الغواية وأما حديث نور أنى أراه فانه حديث معل متكلم فيه عند اكثر أئمة الحديث وهو من رواية يزيد بن ابراهيم التسترى عن قتادة عن عبد الله ابن شقيق عن ابي ذرانه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل رأيت ربك فقال نور أنى اراه

والقدح فيه من وجوه . الاول قدح أئمة الحديث فيه.وقد سئل امام الحديث احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال مازلت منكراله روى ذلك عن احمد الخلال في العلل وابن الاثير في تفسيره النور من النهاية وابن الجوزي بعد رواية الحديث في جامع المسانيد وهو الرابع والخمسون. وكذلك روى ابن الجوزي وابن الاثير كلاهما عن امام الائمة ابن خزيمة انه قال في القلب من صحة هذا الحديث شيء وان ابن شقيق لم يكن يثبت أباذر ذكره ابن الاثير زاد ابن الجوزي لانه قال اتيت فاذا رجل قائم فقالوا هذا ابوذر فسألته الحديث

الثاني ان ابن شقيق كان ناصبيا يبغض عليا رضى الله عنه كما ذكره الذهبي وذكر ان سليمان التيمى كان سيء الرأى فيه قلت وكان سليمان التيمى أحد أئمة الاسلام الكبار ورجال الجماعة وأهل المناقب المشهورة من سادات التابعين معاصرا لابن شقيق خبيرا به فقوله فيه مقبول وانما قبله من قبله على قاعدتهم في قبول أهل الصدق من الخوارج متى ظنوا صدقهم بالتجربة في مواضع

سهلة يكون فى قبولهم فيها احتياط والمرجح آخر على ما هو مبسوط فى الاصول وعلوم الحديث وهذا مقام عزيز ومحل رفيع لا يقبل فى مثله حديث مختلف فيه

الثالث ان يزيد بن ابراهيم الراوى له عن قتادة ضعيف فى قتادة ضعفه فيه يحيي بن معين وابن عدي وهما من أجل أئمة هذا الشأن وقد حكي ابن حجر في علوم الحديث عن الذهبي انه ما اجتمع اثنان من أئمة هذا العلم على جرح أو توثيق الا كان كما قالا . قال ابن حجر بعد ذلك والذهبي من أهل التتبع التام (قلت) لعله يريد حيث لم يعارضهما أحد مثل هذا الموضع. على ان ابن عدي قال انهم انكروا على يزيد هذا أحاديث رواها عن قتادة وكلامه هذا يدل على انهما لم ينفردا بتضعيفه فى قتادة بل فيه نسبة ذلك الى أهل الحديث وأما أهل الصحيح فلم يخرجوا حديثه عن قتادة وسيأتى عذر مسلم فى ذلك

الرابع أن الحديث معل بالاضطراب فانه رواه تارة كما تقدم وتارة رأيت نورا وهاتان روايتان متضادتان فى احداهما اثبات الرؤية للنور وفي الاخرى انكار ذلك بصيغة الاستفهام وهي فى هذا المقام أشد فى الانكار والعلة تقدح فى حديث الثقة المتفق عليه فاجتمع فيه الضعف والاعلال وأحدهما يكفى فى عدم تصحيحه

الخامس ان أصح روايتى الحديث ان قدرنا صحته هى رواية رأيت نورا وليس فيها ان ذلك النور هو الله سبحانه وتعالى عن ذلك وانما كانت أصح الروايتين لانها رواية هشام وهمام كلاهما عن قتادة الذي هو شيخ يزيد بن ابراهيم المضعف في قتادة وهما أوثق منه مطلقا فكيف فى قتادة فلم يبق لتصحيح روايته وجه

فان قلت فكيف خرج مسلم الروايتين معا في الصحيح . قلت الذى عندى انه انما خرجهما شاهدين على قوة حديث عائشة رضي الله عنها فى نفى رؤية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لله سبحانه ليلة الاسراء فانه خرج حديثها وطول في ذكر طرقه ثم اردفه بما يناسبه ويقوى معناه فذكر هذا الحديث من طريقيه معا أردفه بما يناسبه وذكر بعده حديث حجابه النور كما جاء صريحا فى حديث أبى موسي شاهدا لهذا المعنى ومسلم يتساهل في الشواهد هو وغيره من ائمة الحديث وقد تأوله غير واحد على تقدير صحته بان المراد حجابه النور كما جاء صريحا فى حديث أبى موسى *ممن تأوله ابن الاثير في نهايته وابن الجوزي فى جامعه بعد روايته .وذكر الحجاب قرآني صحيح كما يأتي في آيات الصفات قال الله تعالى « أو من وراء حجاب »وقال في الكافرين« كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » والحجاب حاجب للعباد لا لله سبحانه كما نبهت عليه بهذه الآية الكريمة فانه بين فيها انهم المحجبون لا هو . وهذه نكتة شريفة فتأملها. وقد طال الكلام فى هذا الاسم الشريف وهو موضعه لان الخطر في أسماء الله سبحانه جليل .والكثير من البحث والتحقيق فيها قليل

ومثال الثاني اسم الضار وذلك ان الله تعالى لما ثبت بالادلة انه لا يصح أن يريد الشر لكونه شرا بل انما يريده لما علم من الخير كما بينه الغزالى في المقصد الاسنى وسوف نبين ادلته فى اثبات حكمة الله تعالي فى جميع افعاله من هذا المختصر ثبت ان كل ضر من الله تعالى هو خير ونفع بالنظر الي الحكمة فيه . وبذلك فسر النووى الحديث الصحيح في التوجه .الخير بيديك والشر ليس اليك اى ليس بشر بالنظر الى حكمتك فيه ومن هنا سمي الله تعالي القصاص حياة وهو قتل وقطع ونحو ذلك . ومن هنا لم يستحق الطبيب الذي يكوى ويقطع

اسم الضار فثبت ان كل ضر منه سبحانه وتعالى يستحق ان يسمي الله منه اسماء حسنة مثل الديان والمنتقم والمبتلى وهـذه خير من اسم الضار لانه يفهم منها المجازاة على أفعال متقدمة يستحق أهلها ذلك لاجلها بخلاف الضار . وكذلك عـذاب الله فى الاخرة فانه مشتمل على ذلك والي ذلك الاشاره بقوله « انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » وقال تعالى « قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسئوا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتي انسوكم ذكرى وكنتم منهم تضحكون » وقال تعالى « جزاء لمن كان كفر » بضم الكاف وكسر الفاء. وأمثال ذلك كثير مما يدل على نفع المؤمنين بعذاب الكافرين والانتصاف لهم فيجب ان يكون فى الاسم المشتق لله تعالى من ذلك ما يدل على حكمته. بل هنا سر لطيف أنفس من ذلك وهو ان كل ضر وشر فى الدنيا والآخرة فانما هو بذنوب العباد وما تستوجبه وتستدعيه من العقوبات

أما شرور الدنيا فلقوله تعالي «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » وفى قراءة بما كسبت أيديكم وقوله تعالى « وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور » وفى آية « اذاهم يقنطون » وفى قوله « ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون » مع ما فى الحديث من ذلك

وأما عذاب الآخر فلقوله تعالى « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » وقوله « ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون » فسماه كسبا لهم وعملا . ومنه قول أيوب عليه السلام « أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب » لما كان عقوبة ذنبه

ومنه قوله تعالى « فاخرجهما مما كانا فيه » فنسب الاخراج الى الشيطان لذلك

ومن أجل ذلك صح ان يقال ان العذاب ظلم وضر من العباد لانفسهم كما قال تعالى « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » وأما من الله تعالى فانما هو منه عدل وحكمة. أما العدل فلوقوعه جزاء وفاقا بعد التمكن والانذار وقطع الاعذار والاشهاد والكتابة والوزن بموازين الحق وأمثال ذلك. وأما الحكمة فللنص على حاجة المتشابه الى التأويل

وفى قصة موسى والخضر عليهما السلام بيان ان التأويل بيان وجوه خفية تناسب عقول العقلاء وسيأتي هذا المعنى مبسوطا واضحا فى مسألة الحكمة من هذا المختصر ان شاء الله تعالى. وسيأتى فى مسألة الافعال بيان ان المعاصي من العباد وما ورد فى ذلك من نصوص القرآن والسنة الجمة التى لا نزاع فيها ولا معارض لها ومجموع ذلك يقتضى نسبتها ونسبة جميع ما يترتب عليها ويتفرع عنها من شرور الدارين الي العباد المستحقين للذم والعذاب عليها بالنصوص والاجماع

وأما تقدير الله تعالى لوقوعها باختيار العباد لحكمة فهو مثل سبق علمه بذلك لا يوجب لله تعالى الا وصف القدرة والعزة كما يأتي أيضا مبسوطا في موضعه من هذا المختصر ان شاء الله تعالى

فان قيل فكيف جاز اطلاق الضار عليه سبحانه * فالجواب من وجهين أحدهما ان اسم الضار لم يرد في القرآن ولا في حديث متفق على صحته فمن لم يتحقق الاذن فيه ولم يصح له كالبخارى ومسلم ومن شرط في الصحة شرطهما لم يجب عليه ادخاله في الاسماء الحسنى. وقد بسطت القول فيه فى العواصم فى آخر مسألة العباد وذكرت فوائد تستحق الرحلة اليها الى أبعد مكان

فلتطلب من مكانها . وثانيهما على تقدير صحته ان اسم الضار لا يجوز افراده عن النافع كما لم يجز افراده لم يكن مفردا من اسماء الله تعالى واذا وجب ضمه الى النافع كانا معا كالاسم الواحد المركب من كلمتين مثل عبد الله وبعلبك فلو نطقت بالضار وحده لم يكن اسما لذلك المسمى به ومتي كان الاسم هو الضار النافع معا كان في معني مالك الضر والنفع وذلك فى معنى مالك الامر كله ومالك الملك وهذا المعني من الاسماء الحسني وهو فى معني قوله تعالي « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير » الآية وهو فى معني القدير على كل شيء

وميزان الاسماء الحسني يدور على المدح بالملك والاستقلال وما يعود الى هذا المعنى وعلى المدح بالحمد والثناء وما يعود الي ذلك . وكل اسم دل على هذين الامرين فهو صالح دخوله فيها والضار النافع يرجع الى ذلك مع الجمع وعدم الفرق ومع القصد فيلزم من أطلقه قصد ذلك مع الجمع

وقد ذكر غير واحد من العلماء انه لا يجوز افراد الضار ولم يلخصوا هذا التلخيص وقد وفق الله له من كره الشذوذ عن الجمهور فى قبوله وان لم يكن من الاسماء القرآنية ولا مما صح سنده والله المستعان والهادى لا اله الا هو

(فائدة) [1] هل يجوز تسمية محامد الرب تعالى وأسمائه الحسنى صفات له سبحانه وتعالى قال الله تعالى « ولله المثل الاعلى » وذكر أهل التفسير واللغة انه الوصف الاعلى وكذلك جاء فى كلام على عليه السلام انه قال فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته . ذكره السيد أبو طالب فى الامالى

(١) أشار فى نسخة المصنف بخطه الى ان الفائدة هذه محلها آخر الكلام قبل الفصل بعد قوله فتأمل ذلك يفتح باب الفقه فى اسماء الله سبحانه وتعالى اه

باسناده والسيد الرضى فى النهج كلاهما في جوابه عليه السلام على الذى قال له صف لنا ربنا وهذا لا يعارض قوله عز وجل «سبحانه وتعالى عما يصفون» لانه لم ينزه ذاته عن الوصف مطلقا حتى يعم الوصف الحسن وانما ينزه عن وصفهم له بالباطل القبيح

ومما يحتاج الى ذكر الشاهد فى هذه الاسماء المختلف فى صحة سندها اسم (الصبور) لانه ليس في كتاب الله تعالى وقد خرج البخاري ومسلم من حديث ابي موسى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله عز وجل انه ليشرك به ويجعل له الولد ثم يعافيهم ويرزقهم ذكره ابن الاثير في آخر كتاب الصبر من حرف الصاد من جامعه ويشهد لذلك ما ورد في القرآن الكريم من نسبة الغضب فملا لا اسما الى الله تعالى وكل ذلك مع القطع بانتفاء نقائص المخلوقين اللازمة لهذه الامور عن جلال الله عز وجل باجماع المسلمين فى المعني وان اختلفت عباراتهم

والذى فى كتاب الله تعالي اسم الحليم وهما في المعنى متقاربان قال ابن الاثير فى النهاية هو الذى لا يعاجل العصاة ومعناه قريب من معني الحليم . والفرق بينهما ان المذنب لا يأمن العقوبة كما يامنها في صفة الحليم كذا قال وفيه نظر فانه لا امان لمذنب من العقوبة بالاجماع من الوعيدية واهل الرجاء واهل الارجاء لجهل الخواتم والنصوص كقوله تعالي « ان عذاب ربهم غير مأمون » وفى آية « ان عذاب ربك كان محذورا » ولقوله تعالى « وما تدري نفس ماذا تكسب غدا » وغير ذلك والله أعلم ولذلك قالت المرجئة ببقاء الخوف في حال التكليف

وأما المنان فقال ابن الاثير فى النهاية وغيره انه المنعم من المن وهو الاحسان الذى لا يطلب عليه جزاء لا من المنة . وهو من تفسير اللفظ المشترك باحسن

معانيه لما قدمته وان كانت المنة حسنة من الله تعالى كما قال « بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان » ولكن الاسماء الحسنى جمع الاحسن لاجمع الحسن كما تقدم فتأمل ذلك يفتح لك باب الفقه فى اسماء الله سبحانه وتعالى

﴿ فصل ﴾

في التعريف بالقصور عن الاحاطة بحقيقة معرفة الله تعالى ومعرفة اسمائه ونعوته الجليلة من جميع الوجوه على مقتضى ماارشدنا اليه ربنا سبحانه وتعالى في قوله عزوجل « ولايحيطون به علما » وكما اشتهر عن امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام حتي روته الخصوم عنه وكفي به أسوة وسلفا صالحا فى ذلك كيف ولا يعرف له مخالف من اهل عصره ومن بعدهم بل اعترف العلامة ابن ابي الحديد المعتزلي انه قول لم تزل فضلاء العقلاء مائلين اليه وقد اخترت ايراد كلام الغزالى فى المقصد الاسني في شرح اسماء الله الحسنى لحسن عبارته ووضوح امثاله فى ذلك فاقول

قال الغزالي فى الفصل الرابع من مقدمات المقصد الاسني وقدحث على الترقى فى المراتب الشريفة الكمالية من العلم والرحمة ونحو ذلك مما فيه تخلق ببعض اسماء الله عزوجل

فان قلت ظاهر هذا الكلام يشير الى مشابهة بين العبد وبين الله تعالي والله تعالى ليس كمثله شيء

فاقول مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت انه لامثل له. وينبغي ان لاتظن ان المشاركة بأي لفظ توجب المماثلة الاترى ان الضدين بينهما غاية البعد الذي لايتصور أن يكون فوقه بعد وهما متشاركان فى أوصاف كثيرة

فالسواد يشارك البياض فى كونه عرضا وفي كونه مدركا وفي كونه لونا وفى كونه موجودا ومرئيا ومعلوما وفي أمور أخر الى قوله ولوكان الامر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا أقل من اثبات المشاركة فى الوجود بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية فالفرس وان كان بالغافى الكياسة لايكون مثلا للانسان لانه مخالف له بالنوع وانما يشابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية المقومة للذات الانسانية . والخاصية الالهية انه سبحانه الموجود الواجب الوجود بذاته التى عنها يوجد مافى الامكان وجوده على احسن الوجوه فى النظام والكمال . وهذه الخاصية لايتصور فيها مشاركة ألبتة والمماثلة لاتحصل الا بها فكون العبد صبورا شكورا لايوجب المماثلة ككونه سميعا بصيرا عالما قادرا حيا فاعلا . بل اقول خاصية الالهية ليست الا لله عزوجل ولا يعرفها الا الله ولا يتصور أن يعرفها الا هو أو مثله او كان له مثل فحين لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره فاذا الحق ماقاله الجنيد رحمه الله تعالى لايعرف الله الا الله الي قوله بل ازيد فأقول لايعرف احد حقيقة الموت والجنة والنار الا بعد الموت ودخول الجنة والنار لان الجنة عبارة عن اسباب ملذة . ولو فرضنا شخصا لم يدرك قط لذة لم يمكنا اصلا ان نفهمه الجنة تفهيما رغبه فيها . وكذلك اذا أدرك شيأ من اللذات فغايتنا ان نفهمه الجنة باعظم مانالهمن تلك اللذات فان كان في الجنة لذة مخالفة لهذه اللذات فلا سبيل الى تفهيمها اصلا الا بالتشبيه بهذه اللذات المخالفة لها كما ذكرناه في تشبيه لذة النكاح بحلاوة السكر متى طالبنا الصغير ومن لايشتهي النكاح أن نعرفه ذلك بل العبارة الصحيحة عن الجنة انها مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

فكيف يتعجب من قولنا لم يحصل اهل السموات والارض من معرفة

الله تعالى الاعلى الاسماء الى قوله فان قلت فاذالم يعرف حقيقة ذاته فهل تعرف حقائق الاسماء . قلنا هيهات ذلك لا يعرفه بالكمال الا هو لانا اذا علمنا ذاتا عالمة فقد علمنا شياء مجملا لا ندرى ماحقيقته لكن ندري ان له صفة العلم فان كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بها علما تاما والافلا ولكنه لا يعرف احد حقيقة علم الله الامن له مثل علمه وليس ذلك الا له وانما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه وعلم الله لا يشبهه علم الخلق ألبتة فلا يكون معرفتهم بعلمه معرفة تامة بل الهامية تشبيهية فلا تعجبن من هذا . بل اقول لا يعرف الساحر الا الساحر نفسه أو ساحر مثله أو فوقه انتهى كلامه

والقصد تقريب الافهام من معنى قول الله سبحانه «ولا يحيطون به علما» وعن امير المؤمنين عليه السلام في عجز العقول عن ذلك امتنع عنها بها واليها حاكمها . وقد ذكرت كلام العلامة ابن ابى الحديد المعتزلي فى ذلك وأشعاره ومبالغته فى نصرته قريبا . وكذلك نص الامام المؤيد بالله يحي بن حمزة في فى شرحه لنهج البلاغة واحتج بكلامه عليه السلام على ضعف كلام ابى هاشم

وحكى الرازى قول على عليه السلام عن جمهور المحققين وابن ابي الحديد عن فضلاء العقلاء وهو قول الباقلانى وامام الحرمين الجوينى والكيا الهراسي والغزالي والصوفية .حكى ذلك الزركشى فى شرح جمع الجوامع وجوّد الكلام احتجاجا وجوابا . وقد نقلته وزدت عليه فى ترجيح اساليب القرآن .ويدخل فيما ذكرته مسألة القرآن ومسألة الرؤية . وقد بسطت القول فيهما فى العواصم في المجلد الثانى فى مقدار ثمانين ورقة وجودت القول فى أدلة الفريقين على الانصاف ولله الحمد وتقصيت كلام أهل المعقولات ومعارضة بعضهم بعضا ونقلته من كتبهم الحافلة التى هى النهاية في ذلك ليخرج الواقف على ذلك من

ظلمات التقليد والعصبية وهو يأتي جزأ مفردا لمن أحب ان يضمه الي هذا أو مجلدا واحدا مع هذا لمن أحب

ويلحق بهذا الاشارة الى مذهب أهل السنة في معنى قوله تعالى «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» قالوا المراد نفي التشبيه بتعظيم الاسماء الحسنى واثباتها لا بنفيها كما قالت القرامطة . مثاله انه عليم لا يعزب عن علمه شيء ولا يزول علمه ولا يتغير ولا يكتسب بالنظر الذى يجوز فيه الخطأ ويتعلق بالماضي والمستقبل والغيب والشهادة ويعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور ولا تأخذه سنة ولا نوم وأمثال ذلك في كل اسم

ويدل على قولهم وجوه . الاول قوله في آخر الآية «وهو السميع البصير» وهو أوضح دليل على ذلك . الثانى تمدحه تعالى بكل اسم على انفراده . الثالث قوله تعالى «ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم» وقوله تعالي «وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم» أى الوصف الاعلى على ألسنة اهل السموات والارض وهو كمال الثناء باسمائه الحسني كما ذكره المفسرون والقرآن يفسر بعضه بعضا واما نفي الاسماء عنه وتأويلها فلا يدل عليه عقل ولا سمع بل هو خلاف المعلوم ضرورة من الدين وليس فيه من الشبهة غير تسميتهم له تنزيها وهو اسم حسن على مسمى قبيح فالواجب تنزيه الله تعالي منه . الرابع اجماع أهل الاسلام على مدحه تعالي باثبات الاسماء الحسنى لا بنفيها فان تسمية الملاحدة نفيها تنزيها لله تعالى من مكائدهم للاسلام والمسلمين . وكم فعلت الزنادقة في الاسلام من نحو ذلك يسترون قبائح عقائدهم بتحسين العبارات قاتلهم الله تعالى . وبذلك تم الكلام فى الذات والاسماء الحسنى . والله الهادي وهو حسبنا ونعم الوكيل ويتلوه الكلام فى الحكمة والمشيئة والقضاء والقدر وافعال

العباد وتمكينهم والاسماء الدينية والوعد والوعيد والتكفير والتفسيق ومايجب من حب القرابة والصحابة وسائر المؤمنين

تم الجزؤ المبارك من ايثار الحق على الخلق والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده . المهم الثانى الكلام فى حكمة الله تعالى ثم فى مشيئة ومحبته وافعال العباد وما يتعلق بها من الكفر والفسق والوعد والوعيد

وهذا المهم يختص بمن قد عرف من علم الكلام والاختلاف ماأمرض قلبه أومنع يقينه بالاعتقاد الجلي أومن رسخت فى قلبه العصبية ولم يستطع دفعها من غير حجة حين بقيت بلا معارض أو من ضل بالتقليد . ومن كان في عافية من ذلك كله فلا يحتاج اليه والله اعلم

ولنبدأ بالقول فى الحكمة لانها الاساس فانها نوع مخصوص من علم الله تعالى بالمنافع الخفية والعقول الحميدة والمصالح الراجحة وبها تبرز افعاله تعالى من القدرة الي الوجود . ويتبين عجز العقول عن مدارك جميع ماله سبحانه وتعالي من الحكمة والكرم والجود . فنقول وبالله نستعين وهو حسبنا ونعم الوكيل

المسالة الاولى فى اثبات حكمة الله تعالى فى جميع أفعاله وأن ذلك أحوط . ومعناها ههنا العلم بافضل الاعمال والعمل بمقتضى ذلك العلم . مثاله العلم بان الصدق اولى من الكذب والعدل اولى من الجور والجود اولي من البخل والاحسان اولى من الاساءة . ولا خلاف فى تسمية هذا الذي ذكرته حكمة فى حق الحكماء والعلماء من الخلق . وانما ادعي بعض الغلاة ان مثل ذلك منها محال فى حق

الرب عز وجل كما يأتي فساده وتختلف العبارات عما ذكرناوالمعنى واحد

وقد ذكر ابن الاثير في النهاية فى غريب الحديث أن الحكمة العلم بافضل الاعمال ومنه قوله تعالى « ويعلمهم الكتاب والحكمة » فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلمهم الصناعات بالاجماع وانما كان يعلمهم أفضل الاعمال من احسن الاخلاق وعلى هذا التفسير قوله تعالى« حكمة بالغة فاتغني النذر » وقوله تعالى « ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه » وقوله تعالي « وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به » وكذلك قول تعالي « وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم » وقول عيسى عليه السلام «وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » فانه لايصح تأويل الحكيم فى هاتين الآيتين وغيرهما بالمحكم لعدم المناسبة كما سيأتي

وعبارة أهل الكلام فى تفسير الحكمة أنها اثبات داع راجح الى جميع مافعله الله واراده وان خفى على خلقه أوكثير منهم والمرجع بهذا الداعى الي علم الله تعالى بالمصالح والغايات الحميدة.وسبب وقوع الخلاف في ذلك ان قوما ممن اثبت الحكمة غلوا فى ذلك فاوجبوا معرفة العقول للحكمة بعينها على جهة التفصيل فجاؤا باشياء ركيكة فرد عليهم ذلك طائفة من الاشعرية وغلوا فى الرد وارادوا حسم مواد الاعتراض بنفي التحسين العقلي واستلزم ذلك نفي الحكمة فتجاوزوا الحد فى الرد فوقعوا فى ابعد مما ردوه واشد.وخير الامور أوسطها

والقول بحكمة الله تعالى أوضح من أن يروى عن صحابى أو تابعى أو بمسلم سالم من تغيير الفطرة التي فطر الله خلقه عليها ولذلك تقر به العوام من كل فرقة ويقر به كل من لم يتلقن خلافه من اتباع غلاة بعض المتكلمين على

مافيهم من الشذوذ . وقد اجتهدوا واحتالوا فى تحسين مذهبهم بمجرد عبارات مزخرفة ليس تحتها أثارة من علم مثل تسمية الحكمة العلة وايهام أن القول بالحكمة يقدح في كون الله غنيا وهذا من ابطل الباطل ولو كان ذلك يقدح فى غناه وجب أن يقدح فى غناه وجوب وصفه بكونه عليما قديرا سميعا بصيرا الى سائر اسمائه الحسني خصوصا كونه تعالى مريدا ولزم مذهب الملاحدة فى نفى جميع اسمائه وكان المعدوم والجماد أغني الاغنياء . وقد تقرر فى قواعد أهل الاسلام نفى التشبيه عن ذات الله تعالى وصفاته وافعاله وتقرر ان المراد بنفى التشبيه تعظيم الرب جل وعز فى ذاته وصفاته وافعاله لانفي الصفات والاسماء والممادح

فمن الواجب فى نفى التشبيه عن افعاله أن تكون اكمل من افعال المخلوقين من جميع الوجوه لانها تكون اخس ولا أنقص فى وجه واحد من الوجوه المحمودة

ولا ريب ولا شبهة أن قاعدة الكمال فى الافعال أن يكون صدورها عن الحكمة البالغة في توجيهها الى المصالح الراجحة والعواقب الحميدة فكلما ظهر ذلك فيها كانت ادل على حكمة فاعلها وعلمه وحسن اختياره ومحامده. وكلما بعدت عن ذلك كانت أشبه بالآثار الاتفاقية وما يتولد عن العلل الموجبة واشبهت افعال الصبيان فى ملاعبهم والمجانين في خيالاتهم فلا يوجد في افعال المخلوقين أخس ولا انقص من افعال الصبيان والمجانين لخلوها عن الحكمة مع انها لم تخل من موافقة شهواتهم ولم تجرد عن كل داع فمن نفى عن أفعال الله كل داع وحكمة فقد جعلها من هذه الجهة أنقص قدراً من أفعال الصبيان والمجانين في ملاعبهم وجنونهم

وأصل أهل الاسلام تحريم تشبيه أفعال الله بافعال العقلاء والحكماء في كمالها وعدم مدانا تهم لها فى ذلك لزيادتها فى الكمال في ذلك وبلوغها فى الزيادة الى منزلة لا تبلغها عقول الاذكياء والحكماء كما ان الحيوان البهيمى لا يبلغ بماله من الالهام الى تعرف حكمة الحكماء وتصانيف الاذكياء ومعارف الفطناء ولا يتمكن من معرفة مقدار زيادتهم عليه فكذلك الحكماء لا يعرفون جميع حكمة الله تعالى ولا يستطيعون ان يعرفوا مقدار زيادتها على حكمتهم كما وضح في قصة موسي مع الخضر عليهما السلام ولله المثل الاعلى. وكيف تجعل أفعال احكم الحاكمين أنقص رتبة فى خلوها عن الحكمة وأبعد عنها من مرتبة أفعال الصبيان والمجانين والساهين

وانما قلنا انهم جعلوها انقص فى ذلك لوجهين. أحدهما انهم قطعوا بخلوها كلها عن كل حكمة وداع وسبب ومنعوا ان تكون أفعاله كلها أرجح من اضدادها الا فى الاقوال فاوجبوا الصدق فى أقوال الله تعالى ومنعوا ضده وهو الكذب ولزمهم بذلك الموافقة على ثبوت مثل ذلك في الافعال اذ لم يفرقوا بين الافعال والاقوال بحجة بينة ولكن خافوا من تجويز الكذب على الله صريح الكفر وانما الاقوال نوع من الاعمال

وقد اجمعت الامة على دخول الاقوال والاعمال فى الوعد والوعيد على الاعمال . وفي الصحيح ان افضل العمل شهادة ان لا إله الا الله . وقال الشيخ تقى الدين في شرح العمدة انه لا تردد فى دخول الاقوال في حديث (الاعمال بالنيات) وامثال ذلك كثيرة جداً . هذا في اللغة والنص والاجماع. وأما العقل فلا ريب فى تساويهما فى ذلك فما بالهم أوجبوا صيانة الاقوال الربانية عن النقائص وأما فى الافعال الربانية فحكموا بانه تعالي لو عكس الحكم في جميع

أوامره العادلة المصلحة الحكيمة فى شرائعه واحكامه في الدنيا وكذلك في يوم القيامة أو عذب الانبياء والاولياء وأهانهم وأخزاهم بذنوب غيرهم ثم أدخل اعداءه واعداءهم الجنة بحسناتهم واكرمهم وعظمهم ما كان هذا المحال عليه بابعد عن حكمته ومحامده في العقل والسمع مما هو فاعله سبحانه وتعالى مما تمدح به وسماه حقا وعدلا وحكمة وصوابا وتمدح لذلك بانه لا معقب لحكمه ولا مبدل لكلماته وبانه اذا بدل آية مكان آية لا يبدلها إلا بما هو خير منها أو مثلها فزعموا أن التسوية بين أحكامه واضدادها هو مقتضي العقول والشرائع لكن الشرائع وردت بالخبر عن وقوع أحد الجائزين المتماثلين فى الحكمة مثل تماثلهما فى القدرة بل المتماثلين فى القدرة بلا حكمة عندهم الا الصدق فى الخبر فواجب وحده فانا لله ان كانت ذهبت العقول فاين الحياء من الله تعالى وكتبه ورسله والمسلمين

ومن العجب ظنهم ان هذا كله جائز عليه في افعاله عقلا ولا يجوز فى أقواله عقلا أدني نقص ولا لغب وهو كما قالوا في الاقوال لكن الصواب صيانة أفعاله كاقواله من الاهمال بل إهمال الافعال من الحكمة أضر وأقبح من إهمال الاقوال. وكم بين التخليد فى عذاب جهنم بلا ذنب بل بذنب الغير وبين الخلف فى وعد بمثوبة عند جميع العقلاء فمن لم يجز عليه هذا الخلف كيف يجوز عليه ذلك التعسف

وثانيهما انهم جعلوا صدور الافعال منه تعالى عن حكمة محالا عليه غير ممكن له ولا داخل في مقدوره كاحالة الاكل والشرب عليه وصدورها عن حكمة غير محال فى حق الصبيان والمجانين والغافلين والنائمين والمفسدين عند الجميع بل يلزمهم ان الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا لو عكس الصدق والحق وبعث الكاذبين المفسدين وأيدهم بالمعجزات ما كان أولى من عكس ذلك

ولم ينفصلوا عن هذا الالزام بوجه بين وانما خرموا قاعدتهم فيه خوفا من صريح الكفر فقال بعضهم انما يمتنع الكذب في كلام الله تعالى لانه قديم وهذا قد جوز ان الكذب من حيث هو كذب قبيح لكنه مع ذلك نسب الى الله تعالى عدم القدرة عليه فجمع بين تجويزه نقصين نقص الكذب لو دخل فى قدرة الله تعالى ونقص العجز عنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

ولذلك أبطله الرازى بأن القدم يختص الكلام النفسي لا الاصوات عندهم وقال الرازي انما يمتنع الكذب على الله تعالى لان صفة النقص لاتجوز على الله تعالى وهذا كلام صحيح لكن كون الكذب صفة نقص اعتراف بالتحسين والتقبيح وثبوت الحكمة عقلا واذاوقع الاجماع على ان الكذب صفة نقص وعلى انه انما امتنع على الله لكونه صفة نقص فكذلك تعذيب الانبياء بذنوب أعدائهم واثابة أعدائهم بحسناتهم فى يوم القيامة ويوم الدين والحق والعدل فانه محال على الله تعالي عقلا وسمعا من الجهة التى استحال عليه الكذب منها . ومن زعم ان بينهما فرقا فى النقص علي العدل الحكيم فقد أبطل والله يحب الانصاف. علي أن بعثة الرسل الصادقين دون الكذابين من محسنات الافعال التي نازعوا فيها وليست من صدق الاقوال الذي أوجبوه فلزمهم تجويز بعثة الكذابين وتأييدهم بالمعجزات ولذلك لما قرر هذا بعض أئمة المعقولات منهم لم ينفصل عنه الآ بالزام خصومهم مثله وترك ذلك كذلك غنيمة باردة للزنادقة والملاحدة متى وقفوا عليه أو ظفروا به والله المستعان

وقد أجمعت الامة وعلم من الدين ضرورة ان الله تعالى تمدح بانه الملك الحميد . والي هذين الاسمين الشريفين ترجع متفرقات أسمائه الحسني فما كان منها يقتضي كمال العزة والقدرة والجبروت والاستقلال والجلال دخل فى اسم

الملك وعاد اليه . وما كان منها يقتضي الجود والرحمة واللطف والصدق والعدل وكشف الضر وأمثال ذلك من المادح دخل فى اسم الحميد وعاد اليه . وربما عبر عنهما بما رادفهما أو أحدهما مثل قوله صلي الله عليه وآله وسلم أهل الثناء والمجد وقوله انك حميد مجيد فان المجد هو الملك والثناء هو الحمد . فمن الناس من نظر الي اسم الملك فعظمه ووفاه حقه بالنظر الي معارف البشر وقصر فى اسم الحميد ومعناه بنفي الحكمة عن أفعاله كلها كما ان من الناس من عكس فبالغ فى اسم الحميد وقصر فى تعظيم ملكه وقدرته وعزته فلم يجعل له قدرة علي اللطف بعبد واحد من جميع عباده العصاة كما سيأتى في مسألة المشيئة . وجميع أئمة الاسلام العارفين جمعوا بين تعظيم هذين الاسمين الشريفين ووفوا كل واحد منهما حقه علي حسب قوي البشر في ذلك . ومما قلته فى ذلك في الاجادة

فمن قاصد تنزيهه لو رعى له * من الجبروت الحق عز التعاظم
ومن قاصد تعظيمه لو رعى له * محامد ممدوح بأحكم حاكم
وحافظ كل العارفين عليهما * وهذا الصراط المستقيم لقائم

(1) ذلك ان اسم الملك يقتضي تفرده بالخلق والامر والعزة وعلم الغيوب والقدرة على كل شيء ثم ان الكمال الاعظم فى ذلك كله يقتضي نفوذ المشيئة وسبق القضاء من غير جبر كيلا يفوت عليه سبحانه مراد . واسمه الحميد يقتضي كمال الحمد والعدل والحكمة والفضل والصدق والجود والثناء والتسبيح والتقديس . ثم ان الكمال الاعظم في ذلك كله يقتضي أوفر نصيب لافعاله الحميدة وأحكامه العادلة من التنزيه عن اللعب والعبث والخلو عن الحكمة

(١) بياض بالاصل ولعله سقط منه لفظ بيان أو توضيح فتأمل اه

والمساواة بينها وبين أضدادها وهذا مالا شبهة فيه ولذلك نص عليه كثير من أئمة الآثار بل من علماء الكلام الذين ربما اتهمهم خصومهم أنهم من نفاة الحكمة

وأنا أورد من ذلك اليسير على قدر هذا المختصر . فمن ذلك أن ابن الحاجب جزم فى كتابه مختصر منتهي السؤل والامل باجماع الفقهاء على ان افعال الله تعالى فى الشرائع معللة ذكره في دليل العمل بالسير وتخريج المناط من القياس. وذكر فى مسالك العلة أنها صريح وتنبيه وايماء فالصريح مثل لعلة كذا أو بسبب أولاجل اولكى أو اذن أو مثل لكذا أو ان كان كذا أو بكذا أو مثل فانهم يحشرون أو فاقطعوا ايديهما ومثل سها فسجد ثم ذكر اقسام التنبيه والايماء بعد ذلك وجميع الاشعرية يتابعونه على ذلك في اصول الفقه كالرازى فى المحصول والغزالي في المستصفى وجميع من أثبت القياس فى الفروع وكذلك شراح كتابه منهم ومن غيرهم مع كثرتهم واكثرهم أشعرية قرروا ذلك ولم يعترضوه وقد قيل انه شرح بسبعين شرحا

وأما قول عضد الدين في شرحه وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم فانما اراد ارسال الرسل لاتعليل الاحكام الشرعية والا بطل القياس ولان هذا النقل عن المعتزلة وغيرهم باطل في تعليل الاحكام الشرعية وكذلك ذكر الحافظ اسعد بن على المعروف بالزنجانى ان ذلك مذهب اهل السنة وهو من ائمة الشافعية ذكره فى شرح قصيدته الشهيرة فى الحث على السنة وهى التى أولها. (تمسك بحبل الله واتبع الحبر) وذكر الذهبي فى ترجمة عكرمة من الميزان مايدل على ذلك . وكذلك الامام الخطابي والعلامة الدميرى من ائمة الشافعية واهل السنة ذكرا حكمة الله تعالى في خلق الداء والدواء فى جناحى الذباب والهامه تقديم مافيه الداء وتأخير مافيه الدواء ردا على من طعن فى الحديث

بذلك ونصا على أن لله حكمة فى كل شىء وطولا في ذلك ذكره الدميري في كتابه حياة الحيوان في ذكر الذباب من حرف الذال

وشرح ابن الاثير الحكيم بالحاكم وبذى الحكمة مما ولم ينكر تفسيره بذى الحكمة ويجعله من البدع وفسر الحكمة بمعرفة أفضل الاشياء بافضل العلوم لجمل الاشياء متفاضلة فى أنفسها والحكمة معرفة ذلك وهذا هو المراد. واذا كان للاسم الشريف معنيان صحيحان مشتملان على الحمد والثناء لم يصح منع أحدهما . على أن تفسير الحكيم بالحاكم مطلقا مما لم أره في كتب اللغة ولعل ابن الاثير قلد فيه بعض المتكلمين وهذه كتب اللغة موجودة والله يحب الانصاف

وذكر ابن كثير فى الاول من البداية والنهاية فى قصة نوح عليه السلام فى تفسير قوله تعالى « ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن انصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون » قال ابن كثير أي من يرد الله فتنته فلن يملك أحد هدايته هو الذى يهدى من يشاء ويضل من يشاء وهو الفعال لما يريد وهو الحكيم العليم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الغواية وله الحكمة البالغة . والحجة الدامغة اه بحروفه وهو اشارة الى قوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » كما ذكره الذهبي

فالزنجانى والذهبي وابن كثير من أئمة الاثر وأئمة الشافعية وأهل السنة وقد تطابقوا على تعليل أفعال الله بالحكمة من غير حكاية خلاف فى ذلك بل ذكر ذلك الغزالى مع توغله في علم الكلام ذكره فى المقصد الاسنى . فى شرح اسماء الله الحسني . فى شرح الرحمن الرحيم . وكذلك ذكر مثل ذلك في الاحياء فى سر القدر كما تقدم

ومن كلامه فى المقصد الاسني ما لفظه . ولذلك قال الله سبقت رحمتى

غضبي فغضبه ارادته الشر والشر بارادته ورحمته ارادته الخير والخير بارادته ولكن أراد الخير للخير نفسه وأراد الشر لا لذاته بل لما تضمنه من الخير الى قوله فلا تشكنّ أصلا فى ان الله ارحم الراحمين وانه سبقت رحمته غضبه ولا تستربينّ فى ان مريد الشر للشر لا للخير غير مستحق اسم الرحمة الي آخر ما ذكره وهو كلام طويل متداول بين أهل السنة . وكذلك قال النووى في شرح مسلم في حديث. والشر ليس اليك. أى ليس بشر بالنظر الى حكمتك فيه وانك لا تفعل العبث وذكره في الاذكار أيضا

وذكر ذلك الفقيه ابن العربى المالكى فى شرح الترمذي ومن كلامه فيه ما لفظه . فان الباري لا يجوز عليه الاهمال بحال ولا بوجه. قال وقد وهم فى ذلك المتكلمون من علمائنا فى بعض الاطلاقات على الله وذلك قبيح فلا تلتفتوا اليه ذكره في أول كتاب الصيام. بل قال الرازى في مفاتح الغيب ان مسألة الافعال وقعت فى حيز التعارض بحسب تعظيم الله تعالى نظرا الى قدرته وبحسب تعظيمه سبحانه نظرا الي حكمته الى آخر كلامه كما سيأتى فى مسألة الافعال . ويعضده كلامه في وصيته وفى أصول الفقه

وقال الامام العلامة محمد بن جرير الطبري امام السنة ما لفظه (فان قال قائل) فما معنى قوله عليه السلام اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له ان كان الامر كما وصفت من ان الذى سبق لاهل السعادة والشقاء لم يضطر واحدا من الفريقين الى الذي كان يعمل ولم يجبره عليه (قيل) هو ان أهل كل فريق من هذين مسهل له العمل الذى اختاره لنفسه مزين له ذلك كما قال جل ثناؤه « ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكرّه اليكم الكفر

والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم» وأما أهل الشقاوة فانه زين لهم اعمالهم لايثارهم لها على العمل بطاعته كما قال جل ثناؤه «ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينالهم أعمالهم فهم يعمهون» الى قوله لان المضطر الى الشيء لا شك انه مكره عليه لا محب له بل هو له كاره ومنه هارب والكافر يقاتل دون كفره الى آخر ماذكره وهو كلام جيد مطول ذكره بكماله العلامة ابن بطال في أبواب القدر من شرح صحيح البخاري محتجا به على بطلان قول الجبرية الجهمية وموضحا لبراءة أهل السنة منهم . والحجة فيه هنا قوله لايثارهم لها على طاعته

وفي الواحدى فى تفسير قوله تعالي « وأضله الله على علم» عن سعيد بن جبير على علمه فيه وهو من هذا القبيل والا لم يكن مناسبا واحتاج الى تفسير آخر. وقال ابن الجوزى في مواعظه . بث الحكم . فلم يعارض بلم . وقال ابن قيم الجوزى الحنبلى في حادى الارواح ما لفظه . محال على أحكم الحاكمين واعلم العالمين ان تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات الحميدة والقرآن والسنة والعقول والفطر والآيات شاهدة ببطلان ذلك

وقال في الجواب الكافي وما قدروا الله حق قدره من نفي حقيقة حكمته التي هي الغايات المحمودة المقصودة بفعله . وكذلك نصر ذلك شيخه ابن تيمية وبالغ في نصرته . وذكر الزركشي في شرح جمع الجوامع نحو ذلك عن الحنفية وانهم رووه عن ح قال وهو الذي حكاه الزنجانى من أصحابنا وأبو الخطاب من الحنابلة وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وآيات القرآن المجيد وسلامته من الوهن والتعارض

فهؤلاء سبعة عشر من اكابر الاشعرية وأهل الكلام وأهل السنن والآثار

من المتأخرين تيسر لي النقل عنهم الآن مع بعدي عن ديارهم دع عنك قدماء السلف الذين صانهم الله وصان أزمنتهم عن البدع فلو ادعى مدع اجماع المتأخرين مع اجماع المتقدمين من المسلمين على ذلك لما بعد عن الصواب والله الهادى

أما القدماء من الصحابة والتابعين فقد علم ضرورة انهم لم يتأولوا اسم الله الحكيم . وأما المتأخرون فأما طوائف الفقهاء وأهل الاثر والشيعة والمعتزلة على كثرة فرقهم فقد اتفقوا على ذلك . أما أهل الاثر فقد تقدم نقله عنهم من غير معارضة . وأما طوائف الفقهاء فقد نقله عنهم ابن الحاجب عموما وادعى اجماعهم . وأما كل طائفة منهم خصوصا فقد تقدم نقله عن أبي حنيفة وأصحابه وأما الشافعية فذكر منهم جماعة عرفت منهم وقت هذا التعليق عشرة . الخطابي . وعلى بن خلف بن بطال . والزنجاني . وابن كثير . والذهبي . والغزالي . والنووي . وابن الاثير . والزركشي . والدميري . وتركت الرازى لتعارض كلامه فى ذلك . وأما المالكية فذكر منهم ابن الحاجب . وابن العربي وصدع بالحق فى هذا الموضع ونص على قبح ذلك ممن قال به من متكلميهم . وأما الحنابلة فذكر منهم أربعة منهم ابن الجوزى . وأبو الخطاب وابن قيم الجوزية . وشيخه ابن تيمية وبالغا في نصرته

فصل في ذكر الادلة على ذلك

واعلم أن هذه المسألة الجليلة وان كانت جلية فقد أحوج أهل اللجاج والتمسك بالمتشابهات الى التطويل فيها لما يتفرع عنها ويبتنى عليها من القواعد وقد بسطت الادلة عليها فى العواصم ولكن لا بد من التبرك بذكر طرف صالح غير المشهور فى علم الكلام يدفع الله به في نحور المخالفين

فمن ذلك ما ورد في تعليل خلق السموات والارض كقوله تعالى «وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون» وقال تعالى «أولم يتفكروا في أنفسهم ماخلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى» وفي هذه الآية الكريمة دلالة على ان الفكرة العقلية الصحيحة تثمر المعرفة بحكمة الله والقطع على تنزيه الله من العبث واللعب كما أن الادلة الشرعية جاءت بذلك وذلك واضح في قوله تعالى «أولم يتفكروا في أنفسهم» فهي حجة على اثبات التحسين العقلي كقوله «أم تأمرهم أحلامهم بهذا» وقال تعالى «وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار» وقال «هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ماخلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون» الى غير ذلك

وبوب البخاري بابا في ذلك فقال في التوحيد والرد على الجهمية «باب قول الله عز وجل وهو الذى خلق السموات والارض بالحق» ثم روي حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدعو من الليل وذكر دعاءه وفيه أنت الحق وقولك الحق ووعدك الحق والجنة حق والنار حق والساعة حق . وذلك من البخارى اشارة الى مذهب أهل السنة في اثبات الحكمة

ومن ذلك ماورد في تعليل العذاب بالاعمال والاستحقاق مثل «جزاء بما كانوا يعملون» وهو أصرح وأكثر وأشهر من أن يذكر بل هو من المعلومات من ضرورة الدين وكذلك جاء صريح التعليل في الاحكام كقوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل» الآية . وقد ذكرت في العواصم

فى هذه أكثر من مائة آية من كتاب الله مما تقشعر الجلود لمخالفة آية واحدة منها وانما اقتصرت على ماهنالك خوفا من الاملال . وقد ذكر ابن قيم الجوزية فى الجواب الكافى ان فى ذلك قدر ألف آية من كتاب الله ذكره في فائدة العمل مع القدر في ترتيب الاشياء على الاسباب فى حكمة الله تعالى

ومن ذلك قول نوح عليه أفضل السلام « ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكين » فان لفظة احكم هنا مبالغة فى الحكمة التي هذا موضعها لما فى كلامه من التلطف بتنزيه الله عن الخلف فى الميعاد ولا يصح أن يكون أحكم هنا مبالغة فى الاحكام. اذ لا مناسبة لذلك بهذا المقام ولذلك كان الجواب على نوح عليه السلام بأنه عمل غير صالح فبينت له الحكمة على التعيين لتقرير اعتقاده الجلى لها فكشف له بها ان الوعد الذى سبق له متعلق بأهله الصالحين . وقد روى ان الوجه في اشتباه ذلك على نوح ان ابنه كان منافقاً وكان علم نفاقه من علم الغيب الذى يختص الله به ولو كان عدم صلاحه بأمر بين لم يخف ذلك عليه وهذا وجه جيد والله أعلم . ومن ذلك قوله تعالى « أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون »

ومن ذلك قوله تعالي حاكياً عن الاشقياء « لو كنا نسمع أو نعقل ماكنا فى أصحاب السعير » وقوله فى غير آية « وأنتم تعقلون . وأنتم تعلمون » فانها وأمثالها تدل على معرفتهم بعقولهم قبح ماهم عليه وبطلانه معاً اذ لو عرفوا بطلانه بها دون قبحه لم تقم عليهم الحجة وانما أرسلت الرسل لقطع عذرهم لكيلا يقولوا ماحكي الله تعالى عنهم وذلك لزيادة الاعذار لانه لا أحد أحب اليه العذر من الله تعالي لا لانه لا حجة عليهم قبل الرسل أصلا . ولذلك صح عند أهل السنة أن تقوم حجة الله بالخلق الاول في عالم الذر على ماسيأتى

بيانه وذلك قبل الرسل ولم يختلفوا فى صحته وانما اختلفوا في وقوعه

ومن ذلك سؤال الملائكة عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته ولولا اعتقادهم للقطع بالحكمة ما استغربوا ذلك ولا سألوا عنه . ولذلك كان الجواب عليهم بقوله تعالى « اني أعلم مالا تعلمون » ولم يقل انى يصدر منى ما يفعل المفسدون . وأوضح من هذا كله ماجرى بين موسى والخضر عليهما السلام فانه مناد نداء صريحاً على اشتمال أفعال الله تعالى على المصالح والغايات المحمودة ولولا اعتقادهما لذلك ما استنكر موسى ولا أجاب الخضر بوجوه الحكمة الراجعة الي المصالح ولا قنع موسى بذلك الجواب. والخصم يعتقد ان المفسدة البينة الفساد فى البداية والنهاية الخالية عن الحكمة والمصلحة باطنا وظاهراً جائزة على الله تعالي بل مساوية للمصلحة البينة الصلاح باطنا وظاهرا بل لا يجوز أن يعلل شيء من أفعاله بحكمة بل يجب القطع بخلوها عن ذلك بل يجب القطع بأن ذلك هو الاولى فى ممادح الرب تعالى حتى صرحوا بتأويل اسمه الحكيم بمعنى المحكم لخلق المخلوقات لا سواه لأن له في ذلك الاحكام حكمة ألبتة ولو كان كذلك لم يقع منه الاحكام لانه لايكون أولى به من عدمه وان لم يكن أولى به فلا ولا اكثر وقوعا في مخلوقاته بل لو كان كذلك لارتفع التحسين والتقبيح فى الشرع ولم يكن الامر بالشيء أولى من النهي عنه ولا العكس لان الممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ولا مرجح فى ذلك كله الا داعى الحكمة والعلم بفضل بعض الامور على بعض . ثم انا قد علمنا ان الشيطان محكم لاسباب فساده ووسواسه أشد الاحكام مع انه فى غاية القبح لخلوه عن الحكمة . وكذلك المشركون أحكموا خربهم وسبهم للانبياء وقالوا في ذلك القصائد المحكمة وانما قبح ذلك كله وسخف قائله

الخروجه عن الحكمة فكيف يرد اسم الحكيم الى مثل ذلك

وقد نقل تفسير الحكيم بالمحكم من لم يفهم هذه الفائدة من شراح الاسماء الحسنى حتي نقله البغوى في تفسيره ومصنف سلاح المؤمن. وأما ابن الاثير فى النهاية فنقل التفسيرين معا. وأما الغزالى فى المقصد الاسني فانه اتى فيه من المخالفين بغير شك لانه صرح بمخالفتهم فى شرح الرحمن الرحيم لكنه تلطف فى اخفاء المخالفة على الاكثرين بكونه جعلها في الموضع الذي لم يشتهر فيه الخلاف بينهم وبين خصومهم وهو تعظيم رحمة الله تعالى وسعتها وقد اشار الى مخالفة الاكثرين للحق فى خطبة هذا الكتاب بل صرح بذلك. وأيضا فيلزم أن لايكون الجود ونحوه أولى بالله من اضدادها وأيضا كل مقدور ممكن الوجود والبقاء على العدم ولا يترجح احد الممكنين الا بمرجح ولا مرجح الا الدعى. وأيضا فيلزم ان لايحتاج المتشابه الى تأويل

ومن ذلك انه يتعذر على من نفى حكمة الله تعالى أن يقطع على صدقه سبحانه وصدق رسله الكرام عليهم السلام كما تقدمت الاشارة اليه وهذا مبسوط فى كتب الكلام ولايصح لهم عنه جواب الامايلزمهم معه ثبوت الحكمة فى الافعال والاقوال معا كما تقدم

ومن ذلك انهم اما أن يحسنوا نفي الحكمة بغير حجة أو لايحسنوه الابحجة إن حسنوه بغير حجة اكذبهم قوله تعالى « قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » وان لم يحسنوه الا بحجة اعترفوا بالتحسين العقلى

ومن ذلك انهم اعترفوا بان العقل يعرف الحق من الباطل فيقال لهم فاذا تقرر ذلك فالمعلوم فى الفطر ترجيح الحق على الباطل وقد اجتمعنا فى الاقوال على ترجيح الصدق على الكذب بخصوصه والصواب ترجيح الحق

على الباطل بعمومه في الافعال كالاقوال والله يحب الانصاف

فصل في الجواب عما اغتروا به في ذلك

فمن ذلك انه ورد في السمع ما يتوهم الجهال منه ان الله تعالى يريد الشر المحض لكونه شرا لا حكمة فيه ولا غاية محمودة وهذه هي معظم ما جرأهم على ذلك بل ليس لهم كبير شيء سواها وهي شبهة الملاحدة التى يصولون بها على السفهاء والضعفاء وذلك مثل آلام الاطفال والبهائم وعذاب الآخرة الدائم والجواب عن ذلك يتضح بذكر أمور

الامر الاول ان الاستقباح الذى يوجد في العقول لذلك انما هو بالنسبة الى من لا يعلم تأويلها تفصيلا ولا جملة لكن الله تعالى قد أعلمنا جملة ان لها تأويلا أو أن لها تأويلا لا يعلمه سواه وهو الصحيح على ما مضي تقريره في هذا المختصر فاذاً ذلك الاستقباح الموجود في عقول البشر صحيح بالنظر الي علومهم القاصرة . وعقولهم الحائرة . لكن الراكن اليه غفل عن كون ما أنكر صدر عمن ثبتت حكمته وثبت استبداده بعلم الغيوب والحكم وانه يعلم ما لا نعلم من الغيوب والحكم وقد أخبرنا في كلامه الحق ان للمتشابه تأويلا لا يعلمه الا هو ولو كان ما تشابه علينا حسنا في عقولنا لم يحتج الى تأويل ولو لم تكن أفعاله موقوفة على الحكمة لم يرد بذلك التنزيل . بل ورد السمع بما يدل على ان الله تعالى فعل ذلك للابتلاء كما قال تعالى في تحويل القبلة « وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه » الى قوله « وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله » وفي نحو هذا يقول الله عز وجل « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله

كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » فبين سبحانه ان التكذيب بما لم يعلم تأويله هو عادة جميع الكافرين الاولين والآخرين وان سبب كفرهم وتكذيبهم به انما هو جهلهم وعدم احاطتهم بعلمه. فليحذر ذلك كل الحذر فان طباع الخلق واحدة الا ما سلم الله تعالى . نسأل الله الهداية والسلامة

فعلى هذا يكون الايمان به أفضل الايمان . بل محك أهل اليقين والاحسان . ويكون الخوف على المرتابين بسببه من مكر الله خوفا عظيما . نسأل الله ان يثبتنا ولذلك خص الله الراسخين بالاستعاذة من الزيغ بعد ذكر ايمانهم بالمتشابه كأن ذكره ذكرهم ذلك . فليطلب العاقل من طبعه اللجوج ونفسه الجاهلة المهلة اليسيرة حتى ينكشف فى الآخرة ذلك التأويل كما انكشف لموسى تأويل الخضر بعد القطع على بطلانه . ألا ترى أنك اذا رأيت رجلا مطيقا يضرب ولدا ضعيفا ضربا مؤلما أنه أول ما يسبق الى طبعك رحمة الصغير والانكار على الكبير حتى تعلم أن الكبير أبو ذلك المضروب وانه ساع في صلاحه وخبير به فيزول عنك ما كان سبق الي طبعك

وقد جود هذا الوجه الشيخ مختار المعتزلي فى كتابه المجتبى . وفي البحث السادس من مسألة الارادة تمام لهذا فيه تقرير ورود السمع بان لله تعالي فى جزاء الاشقياء حجتين حجة ظاهرة وهى العمل وحجة خفية وهي الحكمة الباعثة على الجزاء دون العفو . ثم ان تأويل الخضر لموسي دل على ان تأويل المتشابه يرجع الى رده الي المحكم الذي تحسنه العقول ولا تنكره وهو جلب المنافع والمصالح ودفع المضار والمفاسد ويدل على لزوم هذا فى التأويل انه لو ورد بخلافه كان متشابها آخر يحتاج الى التأويل ولم يستحق اسم التأويل وهذه حجة قاطعة ولله الحمد

واعلم ان الطبع في هذه المسألة غالب بقوته على من لم يعارضه بتذكر كمال الربوبية ونقص العبودية ويتضرع الى الله في امداده بهدايته . الا تري الى قوله تعالى بعد ذكره لتحويل القبلة « وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله » نسأل الله هدايته وان لا يكلنا الى نفوسنا طرفة عين

الوجه الثاني ان يتذكر الانسان ما يعلمه من نفسه من شدة الجهل وقلة العلم وتردده فى الامور وحيرته فى أشياء سهلة ورجوعه عما كان عليه مرارا ووجدانه للشيء بعد الطلب الشديد الطويل والياس من وجدانه فان علم الانسان باحوال نفسه ضروري وهو حجة عليه كما قال تعالي « بل الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره » وقد وصفه ربه العليم الخبير بانه ظلوم جهول فى كتابه الحق . ويعلم من التجربة المستمرة ومن قصة موسي والخضر التفاوت العظيم بين الخلق في البلادة والذكاء ومعرفة الدقائق وخفيات الحكم ومحكمات الآراء وحدس عواقب الامور فكيف التفاوت بين الخلق وخالقهم سبحانه وتعالى . ولو وهب الله عز وجل لبعض خلقه نصف علمه سبحانه لجاز أن يكون ذلك التأويل فى النصف الآخر . كيف وقد صح فى حديث ابن عباس أن الخضر قال لموسي ما علمي وعلمك وعلم جميع الخلائق فى علم الله الا مثل ما أخذ هذا العصفور من هذا البحر

والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان هذا راجع الي كسره لعجبه بنفسه فان الاعتراض على الله سبحانه انما ينشأ من ذلك . والوجه الاول مبنى على تسليم صحة انكاره في المتشابهات لكن بالنسبة الي عقولنا ومعارفنا . والغرض به اقناع الخصم كيلا يعتقد فينا العناد بانكار المدارك العقلية فانا لا ننكرها

لكن ندعى انه قد ينكشف خلاف السابق الي الوهم العقلى والحسى كما ان الانسان أول ما يري النجوم يعتقد انها ساكنة حتي تنكشف له حركتها بالبرهان لا بالبصر وقديزاها متحركة حركة سريعة مع حركة السحاب الرقيق وينكشف له بالبرهان عدم ذلك

الوجه الثالث وهو القالع لآثار هذه الوساوس ان يعلم الانسان انه مازال الاختلاف بين أهل الفطن والعلوم من المسلمين فيما بينهم والفلاسفة فيما بينهم وسائر الخلائق حتي حكى الله تعالي الاختلاف اليسير الذى لا يضر عن الملائكة وبعض الانبياء عليهم السلام فقال تعالى « ما كان لى من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون » وحكى سبحانه ما جري بين داود وسليمان عليهما السلام من الاختلاف فى حكم الغنم اذ نفشت فى زرع قوم الي قوله تعالى « ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما » وحكى ما جرى بين موسي وهارون عليهما السلام حتى حكى قول هارون لموسى « لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى » و « فلا تشمت بى الاعداء » وثبت في الحديث اختصام ملائكة الرحمة وملائكة العذاب في حكم الذى قتل مائة نفس ثم تاب وبعث الله ملكا يحكم بينهم فحكم لملائكة الرحمة . وثبت أيضا محاجة آدم وموسي فى الخروج من الجنة لا فى المعصية كما يظنه كثير من الناس كما سيأتى في موضعه ان شاء الله تعالي فصار مجموع ذلك دليلا قاطعا على ان العادة قد استمرت على وجوب الاختلاف فى الاحكام عند التفاضل في العلم والحكمة وذلك يوجب استقباح الجاهل لبعض افعال الأعلم علي قدر ما بينهما من التفاوت فاولي وأحري ان يوجب استقباح الجاهل لبعض افعال الاعلم

ولما كان التفاوت بين علم المخلوقين وعلم خالقهم عزوجل لا يقدر بمقدار ولا يتوهم بقياس وجب أن يكون بينهم في التحسين والتقبيح لتفاصيل الاحكام

أعظم الاختلاف وجوبا عاديا يستحيل خلافه حتى لو قدرنا مالا يتقدر من موافقتهم لجميع احكام الله تعالى على جهة التفصيل لكان هذا محارة عظمى لعقول جميع العقلاء والاذكياء بل محالا ممتنعا فى معارف الفطناء والعلماء ولكان ذلك الاتفاق اعظم شبهة قادحة فى زيادة علم الله عليهم ومن أدق المتشابه المحير لفطنائهم فلما جاء السمع بالمتشابه عليهم على القاعدة المألوفة . والعادة المعروفة. في أن الاعلم اذا تميز شيأ قليلا عن اجناسه واشباهه لم يكن بد من أن يأتي بما لا يعرفون . ويفعل مالا يألفون . ويستحسن بعض مايستقبحون. حتى قيلت فى هذا الاشعار وضربت فيه الامثال . وحتى قيل ان الاجتماع فى الخفيات محال مثلما أن الاختلاف فى الجليات محال . وقد اجاد في هذا المعني من قال

تسل عن الوفاق فربنا قد ... حكى بين الملائكة الخصاما
كذا الخضر المكرم والوجيه الـ ... ـمكلم اذ ألم به لماما
تكدر صفو جمعهما مراراً ... وعجل صاحب السر الصراما
ففارقه الكليم كليم قلب ... وقد ثنى على الخضر الملاما
فدل على اتساع الامر فيما الـ ... ـكرام فيه خالفت الكراما
وما سبب الخلاف سوي اختلاف الـ ... ـعلوم هناك بعضا أو تماما
فكان من اللوازم أن يكون الاله ... مخالفا فيها الاناما
فلولم نجهل الاسرار عنها ... بلغنا مثله فيها المراما
فصار تشابه الاحكام منه ... عليه شاهدا ولنا لزاما
فلا تجهل لها قدراً وخذها ... شكورا للذى يحيي العظاما
وحاذر أن تكون لها نسيا ... وتنظر في المواقف أو تراما
فلو لم ينسها موسى عليه الـ ... ـسلام قضي من الخضر المراما

ولو لم تنسها الاملاك فى آدم كانوا بها اعتصموا اعتصاما
وان محارة قد حار فيها الـــملائك والكليم ولن يسامى
لقاطعة القلوب حرية ان يكون الابتداع بها حراما
ولا تعجب بفضل الله يوماً فان العجب يورثك السقاما
وكن لنعال خلق الله تربا اذا ما شئت للنعمى دواما

« الوجه الرابع » تدبر كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا ترى الى قوله تعالى « ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزاً حكيما » فعقب ذكر هذا العذاب العظيم بذكر موجبه من عزته وحكمته التى هي تأويل المتشابه وكذلك قوله تعالي « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم » وكذلك قال عيسي عليه السلام « وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » ولا يخفي مافى تأويل الحكيم بالمحكم هنا من التعسف الباطل وما فى التأويل من غير موجب من فتح أبواب البدع والمجاهل

وفى هذه الآيات وأمثالها نكتة لطيفة فى جمعه بين العزة والحكمة وذلك ان اجتماعهما عزيز فى المخلوقين فان أهل العزة من ملوك الدنيا يغلب عليهم العسف في الاحكام فبين مخالفته لهم فى ذلك فان عظيم عزته لم يبطل لطيف حكمته ورحمته . سبحان من له الكمال المطلق والمجد المحقق

وبعد فان اثبات حكمة الله تعالى معلوم فى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين لا يدفع . مكشوف لا يتقنع . مدحاً وثناء كما اشتملت عليه النصوص القرآنية والاسماء الحسنى وأسئلة وجوابات كما تبين فى

قصة موسى والخضر وآدم وملائكة السموات . ألا ترى انك اذا تأملت سؤال الملائكة وما أجيب عليهم به عرفت فيه ما اتفق عليه العقلاء من تقبيح الشر المحض الذي لاخير فيه ولا في عواقبه وغاياته دون الشر المراد لاجل الخير وذلك بين في اظهار الله تعالى لهم صلاح آدم عليه السلام وعلمه وتقدمه فى القرب من الله تعالي . ألا تراه سبحانه وتعالى يقول لهم بعد بيان ذلك لهم « ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون » فبين لهم ان خلقا فيهم مثل هذا العبد الصالح والنبي المكلم.المقرب المستخلف.المعلم لا يحكم عليه بأنه شر محض ولا حكمة فيه ولا خير يقصد به وانه لانكارة فى شر يكون للخير كالصدف للدر . والترب للبر . والفصاد للعافية والقصاص للحياة وأمثال ذلك مما هو صحيح شهير فى حكمة الحكماء وعقول الفطناء

ولذلك قيل ان العالم كالشجرة وأهل الخير منهم كالثمرة من تلك الشجرة وهو أجد الوجوه في تفسير قوله تعالى « وماخلقت الجن والانس الاليعبدون» أى ليعبدنى العابدون منهم . وقد جاء نحو ذلك فى حديث الخليل عليه السلام حين جعل يدعو على من رآه يعصى الله فاوحي الله اليه ياابراهيم دع عبادي فان قصر عبدي مني احدى ثلاث . اما أن يتوب فأتوب عليه أو يستغفرنى فأغفر له أو أخرج من صلبه من يعبدنى رواه الهيثمى فى مجمع الزوائد والطبراني

فثبت أن الانسان مايؤتي في توهمه نفى حكمة الله الا من جهة جهله لقدر علمه وقدر علم الله تعالى . وانما كره علم الكلام لما يؤدي اليه الخوض فيه من الحارات ومخالفة الضرورات أو المشهورات ألاترى أن المتكلمين لما

توغلوا فى هـذه المباحث أدى ذلك طائفة منهم الى القدح في الحكمة . وطائفة الي القدح فى القدرة على هداية العصاة . وطائفة الى القدح فيدوام العذاب . ورجعت كل طائفة تأويلها

أما غلاة الاشعرية الذين قدحوا فى معني الحكمة فرجعوا ذلك لصعوبة النظر فى حكمة الله تعالى فى جميع الشرور الدنيوية والاخروية وعجز العقول عن درك ذلك . وأما غلاة المعتزلة فرجعوا قدحهم فى القدرة على اللطف انه قد خاض فى أمر معين يحتمل انه محال ولا بد من اخراج المحال من المقدورات بالاجماع والا أدى الى تجويز قلب القديم حادثا والحادث قديما وغير ذلك مما يستقبح ذكره وقد أشار الغزالي الى مثل كلامهم فى شرح الرحمن الرحيم من المقصد الاسنى

وأما الاشعرية فقدحوا في الحكمة باسرها فكان ماذهبت اليه المعتزلة أهون من هذه الجهة

وأما ابن تيمية وأصحابه فرأوا أن القدح فى الحكمة والقدرة يتطرق الي النقص فى كمال الربوبية وذلك يحتمل الكفر ويضارعه أويقرب منه

وأما دوام العذاب فالقدح فيه عندهم سهل بعد ورود الاستثناء في غير آية وحديث وأثر . ومنتهاه تخصيص عموم بما يقتضي زيادة الرحمة والحكمة والعدل والثناء

ولي على الجميع كلام طويل وقد أشرت الي أقوالهم وشبههم في الاجادة بأقصر عبارة فقلت فى ذلك شعرا

تحير أرباب النهى ما المراد بالـ ... عصاة من الجن وأولاد آدم
أخيراً أراد الله بالخلق أوّلا ... أم الشر مقصود لاحكم حاكم

فان كان خيرا هل يجوز فواته ... على مالك ما شاء بالغيب عالم
وان كان شراً هل أريد لنفسه ... أم الخير مقصود به باللوازم
وهل سبق قصد الخير بالشر يقتضي ... تطابق ذاك القصد حكم الخواتم
ولما أتي ذكر الخلود بناره ... على جوده في ذكره والجوازم
تعاظم شأن الخلد في النار كل من ... تفكر في أسماء رب العوالم
فلا هو مغلوب ولا هو جاهل ... ولا عابث قطعا ولا غير راحم
فعاد الى التسليم كل محقق ... لما قاله في الذكر رب العوالم
سواء قضي بالخلد بالنار أو قضى ... بأن عذاب الاشقيا غير دائم
ولما أتى استثناؤه في كتابه ... من الخلد جهرا فل حد التعاظم
وعاد مجال القول في ذاك واسعا ... وقد كان ضاق الامر ضيق الخواتم
ورد شكوك الملحدين خواسئاً ... ومد بحار العارفين الا كارم
فمن قائل بالخلد من أجل كثرة الـ ... وعيد به في المنزلات القواصم
ومن قائل ان الخصوم مقدم ... وساعده أسماء أحكم حاكم
وثالثها المنصور يرجي لمسلم ... ومن عاند الاسلام ليس بسالم
ومن لائم من خاض في ذاك حائر ... ومن واقف في ذاك ليس بلائم
ومن خائض فيه يكفر خصمه ... على مثل ما يأتي فليس بسالم
ولا كفر في الاقوال بعد تعارض الصوادع في تنزيل أعلم عالم
ولكنه يخشى بتكفير غيره ... يبوء به أو باقتراف المآثم
فلولا أراد الله توسيع حكمه ... لما خصه في ذكره غير كاتم
وفي الجنة استثنى وعقبه بما ... يدل على خلد الجنان الدوائم
على ان وصف الجود لله دائم ... ومستلزم قطعا دوام المكارم

وكيف يدوم الملك والجود والثنا ويقطع المعروف في قول عالم
وجاءت أحاديث الصحاح توافق الـ معقول بثنيا الرب أرحم راحم
اذا وردت بعد الثواب فانها لما زاد جودا فى ثواب الاكارم
وان وردت بعد الوعيد فانها لعفو وصفح عن عقاب الجرائم
ووافقها فى الذكر ذكر زيادة وذكر مزيد فى النصوص الجوازم
وطوّل فى الثاني ابن تيمية فقف على علمه فى كتبه والتراجم
وأسنده عن ستة نص قولهم أكابر من صحب النبي الاكارم
فلا تعتقد ان لم يصح مقالهم وبان ضعيفا ساقطا كفر عالم
فما هو الأحسن ظن فان يجب فما ينقص الرحمن رجوى المراحم
وقول خليل الله ثم ابن مريم دليل على بطلان لوم اللوائم
وقد كاد جل الخلق يكفر ضلة بذلك لولا فضل أرحم راحم
فمن قاصد تنزيهه لو رعى له من الجبروت الحق عز التعاظم
ومن قاصد تعظيمه لو رعى له محامد ممدوح بأحكم حاكم
وحافظ كل العارفين عليهما وهذا الصراط المستقيم لقائم
وهذا مقام لا يخاطر عاقل به وله قد كان خلق العوالم
لتعليل خلق السبع والسبع كلها بتعريف وصفيه قدير وعالم
وان مقاما حار فيه كليمه ولم يستطع صبرا لخير العوالم
جدير بتحقيق عظيم وريبة من الوهم عند الجزم من كل عالم
ألم تر ماأدى اليه الكلام من فريقيه لما لججوا فى الخضارم
نفوا حكمة الرحمن فى العدل والجزا وقدرته عن هدى أحقر ظالم
فوهى فريق عز أقدر قادر ووهى فريق قدس أحكم حاكم

وذاعذرهم فى ذي الاقاويل انها ... لمنكرة في قول جل الاكارم
كأنهم راموا مساعدة النهى ... وثلج نفوس بالغيوب هوائم
فلم يجدوا الا التأول مخرجا ... لاحدي ثلاث فى العلوم عظائم
لحكمة رب الخلق أو لاقتداره ... على اللطف أو تخليد أهل الجرائم
وأحسن من ذا الوقف فيه لقطمنا ... جميعا بحسن الحكم من خير حاكم
وذلك مغن اذ سلامة جازم ... لدي الخوف أولى من اصابة جازم
وأثن ولا تستثن شيأ من الثنا ... ودع بدعا أضحت كأضغاث حالم
ولا تخش من عجز ولا جهل حكمة ... ولا غيظ مظلوم ولا عسف ظالم
ولا أنه فى بره غير قادر ... عزيز ولا فى عزه غير راحم
ولا أنه فى حكمه غير عادل ... حكيم لما لم يعلم الخلق عالم

انتهت على الاختصار فى هذا المختصر

فهذه نبذة مختصرة من أول الاجادة فى الارادة وهي قدر ألف ومائتى بيت أو تزيد على ذلك قلتها أيام النشاط الي البحث استعظاما لخوف الوقوع فى الخطا أو الخطر فى هذه المسألة العظمي فاسأل الله التوفيق والعصمة مما خفت منه انه حسبي ونعم الوكيل

وقد أفردت هذه المسألة فى مصنفات حافلة . منها لابن تيمية . ومنها لتلميذه شمس الدين . ومنها للذهبي . ومنها لى . فمن أحب الاستقصاء فى المباحث وقف عليها ونظر فيها هنالك والله الموفق . ويأتى فى الارادة بضعة عشر وجهاً مما غالبه منصوص من الحكم الربانية في خلق الاشقياء وكان هذا الموضع يليق بها فلتنظر هنالك فى البحث السادس من مباحث الارادة

فهذا المعظم المهم مما خدشت به الملاحدة فى الاسلام . والمبتدعة في حكمة

الملك الحميد الحكيم العلام. ولم يبق الا أمور يسيرة منها. تعلقوا بآلام الاطفال والبهائم ومن لاذنب له وكل ما أبيح فى الشرع من ذبح البهائم وتحميلها والعمل بها

والجواب عن ذلك كله هو ما تقدم من البراهين الصحيحة على ان الله تعالى حكيم عليم بل على انه سبحانه وتعالى أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين

ولعلماء الاسلام فى هذا المقام أجوبة مختلفة على حسب قواعدهم وعقائدهم وفطنهم وقرائحهم . وقد رأيت أن أقتصر هنا على كلام الغزالى في المقصد الاسني لوجهين . أحدهما ليعرف الاشعري ان جمهور أصحابه على القول بحكمة الله تعالى ان لم يكن ذلك اجماع المسلمين . وثانيهما لحسن عبارة الغزالى في الاستدلال . وضرب الامثال فأقول

قال فى شرح الرحمن الرحيم من الاسماء الحسني ما لفظه (سؤال وجوابه) امالك تقول ما معني كونه رحيما وأرحم الراحمين والدنيا طافحة بالامراض والمحن والبلايا وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده ممتحنين . فجوابك ان الطفل المريض قد ترق له أمه فتمنعه من الحجامة والأب العاقل يحمله عليها قهرا والجاهل يظن ان الرحيم هو الام دون الاب والعاقل يعلم ان ايلام الاب بالحجامة من كمال رحمته وان الام عدوله في صورة صديق فان ألم الحجامة القليل اذا كان سببا للذة الكثيرة لم يكن شرا بل كان خيرا والرحيم يريد الخير بالمرحوم لا محالة وليس في الوجود شر الا وفي ضمنه خير ولو رفع ذلك الشر لبطل الخير الذى في ضمنه وحصل ببطلانه شر أعظم من الشر الذي يتضمن ذلك الخير

قلت وما أبين هذا المعنى فى كتاب الله تعالى ولو لم يرد فيه الا قوله

سبحانه وتعالى « ولو رحمناهم وكشفنا مابهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون »
وقوله تعالى « وعسي ان تكرهوا شيأ وهو خير لكم » وقوله تعالى « ولو بسط
الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض » وقوله تعالى « كلاّ ان الانسان ليطغي أن
رآه استغنى » وقوله تعالى « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » وقوله تعالى « أم حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » وقوله
تعالى فى تعليل أفعاله بالحكم في الآخرة « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » :
الخاما لسائلي ذلك ومرة اجاب عليهم بقوله تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس
هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين »

ولا خفاء أن قوله حق القول واضح فى موافقه الحكمة والا لما كان
بأن يحق اكل فى الثناء على الله تعالي من أن لا يحق فتأمل ذلك . يوضحه قوله
تعالي « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين » الآية الي سائر
ما تقدم فى هذا

قال الغزالى واليد المتأكلة قطعها شر فى الظاهر وفى ضمنه الخير الجزيل
وهو سلامة البدن ولو ترك قطعها لحصل هلاك البدن ولكن قطعها لسلامة
البدن شر وفي ضمنه الخير لكن المراد الاول السابق الى نظر القاطع هو
السلامة التى هي خير محض وهى مطلوبة لذاتها ابتداء والقطع مطلوب لغيره
ثانيا لا لذاته فهما داخلان تحت الارادة لكن أحدهما يراد لذاته والآخر يراد
لغيره فالمراد لذاته قبل المراد لغيره ولاجل ذلك قال الله تعالى . سبقت رحمتى
غضبي . فغضبه ارادته الشر والشر بارادته ورحمته ارادته الخير والخير بارادته
ولكن اراد الخير للخير نفسه واراد الشر لا لذاته فالخير مقتضى بالذات والشر
مقتضي بالعرض وكل بقدر وليس ذلك مما ينافى فى الرحمة أصلا . والآن ان

خطر لك نوع من الشر لا ترى فيه خيراً أو خطر لك انه كان يمكن حصول ذلك الخير لا فى ضمن ذلك الشر فاتهم عقلك القاصر فى كلا الطرفين

أما قولك ان بعض الشر لا خير تحته فان هذا مما تقصر العقول عن معرفته مثل أم الصبي التى ترى الحجامة شرا محضا ومثل الغبي الذي يرى القتل قصاصا شرا محضا لانه ينظر الى خصوص شخص المقتول وأن القتل في حقه شر محض ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ولا يدرى ان التوصل بالشر الخاص الي الخير العام خير محض لا ينبغى لحكيم ان يهمله فاتهم خاطرك

وأما الثاني وهو قولك انه كان يمكن تحصيل ذلك الخير لا فى ضمن ذلك الشر فان هذا أيضا دقيق فليس كل محال وممكن مما يدرك استحالته وامكانه بالبديهة ولا بالنظر القريب بل يعرف ذلك بنظر غامض دقيق يقصر عنه الاكثرون فاتهم عقلك في هذين الطرفين ولا تشكن أصلا فى انه تعالى أرحم الراحمين وانه تعالى سبقت رحمته غضبه ولا تستريبن فى أن مريد الشر للشر أي لكونه شرا فقط لا للخير غير مستحق اسم الرحمة وتحت هذا سر منع الشرع من افشائه فلا تطمع فى الافشاء. ولقد نبهت بالايماء والرمز ان كنت من أهله فتأمل ارشدك الله

لقد أسمعت لو ناديت حيا * ولكن لا حياة لمن تنادى

انتهى كلامه

وللشيخ مختار قريب منه في كتاب المجتبى لكن بغير عبارته بل للامام القاسم بن ابراهيم عليه السلام نحو هذا المعنى في الجواب على الملحد المعروف بابن المقفع . فهذا معنى حسن شهدله القرآن والحكمة . وفي الحديث النص أن كل ماقضاه الله تعالى للمؤمن فهو خير له مما يحب أويكره . رواه أحمد

ومسلم بنحوه واعتقاد هذا من حسن الظن بالله تعالي . وفى الحديث ان حسن الظن بالله تعالي هو من حسن العبادة . وفى الصحيح يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بى فليظن بي ماشاء. وذلك يناسب قوله تعالى « وآتبعوا أحسن ماأنزل اليكم من ربكم » وهى المحكم هنا وما فيه المدح من غير ذم بالاجماع

وأما السر الذى ذكر أن الشرع منع من افشائه فلعله ارادسمة الرجاء لرحمة الله تعالى كما جاء عن على عليه السلام لولا أخاف ان تتكلوا عن العمل لاخبرتكم بما لكم من الاجر فى قتلهم . يعنى الخوارج وفى حديث معاذ لاتخبرهم دعهم يعملوا. وقد تبين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين ذلك مرارا ولم يكتمه دائما وكثير منه فى كتاب الله تعالي . واستقر الاجماع بعد على تدوينه فى كتب الاسلام

ثم ان ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية قد صنفا في هذا مصنفات ممتعة . وللذهبي معارضة لهم . ولى توسط بينهم والله تعالى يمدنا بهدايته وتوفيقه . ولي أيضا تكملة على كلام الغزالي هذا ومناقشة لطيفة تتعلق بآخره فى أمر محتمل وماأظنه أراد فيه الا الصواب وقد ذكرته فى العواصم ونفسه فى هذا المقام نفس طيب قرآني أثري فاين هو من قول بعض المتأخرين عنه من المتكلمين من أصحابه وممن كان يظن انه أقرب الى السنة منه حيث قال فى بعض كتبه مالفظه

فان قال بعض الاشقياء انما فعل ذلك ليثيبهم عليه يعني الآلام والمصائب التي تصيب الصبيان ومن لا ذنب له

قلنا له قد ضللت عن سواء السبيل أما كان فى قدرة رب العالمين ان يحسن اليهم عوضا عن تعذيبهم اه فانظر الي ما في هذا الكلام من البعد

عن القرآن والسنة والآثار فاول ما بدأ به أنه سمي القائل بذلك بعض الاشقياء وهو رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم تواترت عنه بذلك الاحاديث الصحيحة التي لا يجهل مثلها مميز والتى اتفق أهل البصر بهذا الشأن على صحة طرقها وتواترها ودونوها في الصحاح والمسانيد وكتب الزهد والرقائق وليس هي من الآحاد بل هى باب كبير من أبواب الدين الذى لم تزل الصحابة فمن بعدهم من طبقات المسلمين يروونها قرنا بعد قرن يروى ذلك السلف للخلف والاكابر للاصاغر ويعزى به العلماء أهل المصائب حتي قال العلامة أبو عمر ابن عبد البر في هذا الباب في كتابه التمهيد ان ذلك أمر مجمع عليه وهى دالة على حسن التعليل بذلك وان لم يرد فى المحل الذى ذكره على انفراده أعني الصبيان والبهائم فان الخصم انما أنكر حسن التعليل بذلك ومتي صح التعليل به في موضع صح فى غيره وبطل قطعه ببطلانه فتأمل ذلك فان العلل العقلية لا تخصص ولا توجد غير مؤثرة مع ان كثيرا من الاحاديث تعم الصغار والكبار والمكلفين وغيرهم . ولنذكر من ذلك اليسير تنبيها على الكثير ليعرف الحامل على هذا النكير

فمن ذلك ماخرجه البخارى ومسلم ومالك فى الموطأ وأحمد فى المسند وغيرهم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم لا تصيب المؤمن شوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة هذا لفظ مسلم وفيه روايات كثيرة . وروى البخارى ومسلم من حديث ابن مسعود قلت يارسول الله انك توعك وعكا شديدا قال أجل انى أوعك كما يوعك رجلان منكم قلت ذلك بان لك أجرين قال أجل ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه الا حط الله سيئاته كما تحط الشجرة

ورقها. ولمسلم نحو من ذلك من حديث جابر . وللبخارى ومسلم هذا المعني من حديث أبي سعيد الخدري وأبى هريرة . ولمالك عن يحيي بن سعيد . وروى الترمذي عن انس حديثين ومتن أحدهما عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان عظم الجزاء مع عظم البلاء وان الله اذا أحب قوما ابتلاهم فمن رضى فله الرضى ومن سخط فله السخط . والآخر للترمذي عن جابر ولفظه . يودّ أهل العافية يوم القيامة حين يعطي أهل البلاء ثوابهم لو أن جلودهم كانت قرضت في الدنيا بالمقاريض . وروى مالك والترمذي عن أبى هريرة وأبو داود عن محمد بن خالد السلمي عن أبيه عن جده وله صحبة والترمذى عن مصعب بن سعيد ولفظه «أشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل» . ومالك والبخاري عن أبي هريرة ولفظه «من يرد الله به خيرا يصب منه» والبخارى عن أبى هريرة ولفظه «ما للعبدى المؤمن عندى جزاء اذا قبضت صفيه من أهل الدنيا ثم احتسبه الا الجنة»

ولهذا المعنى ثلاثة شواهد فى تفسير قوله تعالي « من يعمل سوء يجزبه» عن ابي بكر وعائشة وابى هريرة وان كانت هذه تختص بالمذنبين . وهذا فى جنس الالآم كلها وفي انواعها الخاصة احاديث كثيرة مثل ماجاء فيمن مات له ثلاثة أولاد لم يبلغوا الحنث أواثنان لم تمسه النار الا تحلة القسم رواه البخارى ومسلم من حديث أبي سعيد وأبى هريرة معا . والترمذي عن ابن مسعود . والبخارى والنساءي عن انس . والنساءى عن ابى ذر . ومالك عن النضر السلمى . والنساءى عن معاوية بن قرة . والترمذى عن ابن عباس

فهذه نيف وعشرون حديثا من دواوين الاسلام المشهورة . وفى فضل الفقر وأجره خمسة وعشرون حديثا تركتها اختصارا وفي سياق الجميع مايشهد

بان ذلك تعليل مناسب للمعقول ولذلك قبله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكروه وهم اوفر عقولا واصح اذهانا وأسلم من تغير الفطرة التى فطر الله خلقه عليها . وعند الخصم ان ذلك التعليل غير مناسب وأنه ونقيضه سواء مثل أن يؤلمهم الله في الدنيا ليعاقبهم على آلامهم في الاخرة فان اعترف بالفرق لزمه مناسبة الاول الذى جاءت به السنة وتلقته الصحابة بالقبول . وان ادعى انهما سواء فقد عاند وجنى على المسموع والمعقول. فكيف يترك النظر في ذلك كله عالم من علماء الاسلام ويعارضه بقوله أما كان فى قدرة رب العالمين ان يحسن اليهم عوضا عن تعذيبهم

وجواب أهل الحق على من ابتلى بهذه الوساوس هوقوله تعالى «فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون » وذلك أن الانظار العقلية انما تورد على العلل العقلية . وأما العلل السمعية فانها صدرت عمن يعلم مالا نعلم . وليت شعري اذا أنكر الخصوم هذا المعنى ما يكون تفسير العلم الذى خص الله تعالى به الخضر دون موسى عليهما السلام وقد أوضح الله تعالى أنه علم الحكمة الخفية في مثل ذلك

وقد أجاب بعض المتكلمين بجواب مناسب فقال ان الثواب على هذه الاشياء جزء من الحكمة المسماة بالعلة في عرف المتكلمين وليس هو كلها . والجزء الثانى هو الاعتبار بذلك . وهذا معنى مناسب وقد ورد ما يدل عليه من الحديث وذلك ما رواه الحافظ ابن كثير من طرق في خلق آدم من أول الجزء الاول من البداية والنهاية. ان الله لما أخرج ذرية آدم ورآهم آدم رأى فيهم الغني والفقير والصحيح والسقيم فقال يارب هلا سويت بين ذريتي فقال تعالى اني أردت أن تشكر نعمتي الى غير ذلك . وكفى بقوله تعالى «وعسى أن

تكرهوا شيأ وهو خير لكم » وفى آية أخرى « فعسى أن تكرهوا شيأ ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » وهى شاهدة لقول أهل المعقولات انه لايكون في مخلوقات الله تعالى ما هو شر محض من جميع الوجوه لان ما كان كذلك لم يمكن تجويز أنه خير ولا أن فيه خيرا فافهم ذلك

وفى الآلام مالا يحصي من الالطاف بالمكلفين والتزهيدفى دارالغرور ونعيمها الزائل والترغيب فى خير الآخرة المحض الخالص من المكدرات وتهذيب الاخلاق ورحمة أهل البلاء والتدريب على الصبر الذي هو أساس الفضائل ومعرفة قدر النعم بالذوق وتجديد الشكر عليه وحسبك في ذلك قول الله تعالى « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » . وفي ذلك من معرفة الانسان بعجزه وذله وجمع القلب على الله واقباله على الدعاء والإلجأ والتضرع ومعرفته باجابة الدعاء وكشف الضر وزيادة اليقين به الى أمثال ذلك من الغايات المحمودة . والمصالح المقصودة . ماعرفته العقول الصحيحة وقضت به التجارب الدائمة حتي ذكر صاحب عوارف المعارف ما معناه ان العبد مخلوق ليكون ملتجئا الى الله سبحانه على الدوام فما دام كذلك فهو في عافية ومتي غفل عن ذلك ساقه الله الى ذلك ببعض المصائب . وذكر فى موضع آخر أن سبب فضيلة الفقراء أنهم يذوقون الافتقار الى الله تعالى بقلوبهم وان تلك من أقرب المنازل الي الله تعالى

وروي ابن قيم الجوزية فى حادي الارواح ان نبياً من الانبياء عليهم السلام رأى مبتلى فقال اللهم ارحمه فقال الله تعالى كيف أرحمه ممابه أرحمه . هم عبادي ان أحسنوا فأنا حبيبهم وان أساؤا فأنا طبيبهم ابتليتهم بالمصائب لاطهرهم من المعائب

ومن ذلك الابتلاء بالايمان وبالثبات عليه عند رؤية ذلك فان ذلك يميز الله به الخبيث من الطيب كما نص عليه فى ابتلاء المسلمين بتحويلهم من استقبال بيت المقدس الى استقبال الكعبة ونجم عن ذلك نفاق بعض المنافقين ونزل قوله تعالى « سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها » الآيات وكم عسي أن يكتب الكاتب . ويحسب الحاسب . من حكم الله سبحانه وفوائده أفعاله الحكيمة وتقديراته اللطيفة . فهذا يخرج عن المقصود ويمنع مما قصدته من الاختصار . على ان المعترض لمناسبة هذه الملة الشرعية . والاحاديث النبوية . أتي بما يضحك السامعين . ويخالف الاذكياء والبلداء من العقلاء أجمعين . فزعم ان الله عذب من لا ذنب له من الصغار والبهائم بغير علة ولا سبب ولا حكمة ولا داع فياهذا المغفل اذا لم يجز على الله الاحسان العظيم الدائم على سبب وحكمة لم تعقلها كيف أجزت عليه التعذيب العظيم بغير سبب وحكمة . واذا أوجبت تنزيه الله تعالي من الاحسان العظيم الدائم على سبب وحكمة كيف قبحت على غيرك تنزيهه من التعذيب العظيم الدائم بغير سبب وحكمة . واذا اعترفت ان من اعترض على الله تعالي فى العذاب بغير ذنب فقد زاد شقاؤه . وعظم بلاؤه فمن أباح لك اعتراضه في أسباب احسانه حين لم توافق فهمك الذى اختار نفى الحكمة عن جميع الافعال الربانية وجعل كمال الحكمة نقصا وعكسها عكسا فجعل زينها شينا وحمدها ذما فكيف اتسع عقله لتجويز تعذيب من لاذنب له فى طبقات النيران الى مالا نهاية له من الملك الغني الحميد المجيد الحكيم الرحمن الرحيم الحليم . ثم ما اتسع عقله أن يعلم ان لله تعالى فى ترتيب الثواب على المصائب وجه حكمة لم يعلمها هو . ومنتهي مافى الامر أن ترتيب ذلك الثواب على تلك المصائب قبيح في منتهى معارف

المقول أوعبث.لا في علم الله تعالى فهلاّ آمنت به مع صحته في المعقول والمنقول مثل ما آمنت بتعذيب ذنب من لا ذنب له مع قبحه في المعقول وعدم صحته في المنقول

واعلم ان من عادة بعض المخالفين في هذه المسألة أن يوردوا صور التحسن من الله تعالى وتقبح من عباده ويوهمون بذلك ان هذا محل النزاع وليس كذلك وكفى حجة على من نازع في هذا قصة الخضر وموسى عليهما السلام . ولهذا تجد كثيراً من أهل السنة يظنون ان هذا القدر هو محل النزاع فيرجحون قول من ينفي التحسين العقلي وليس محل النزاع الا في نفي الحكمة عن علم الله تعالى لا عن معارف عقول العقلاء

ومن الخطأ البين ما يفعله كثير من المخالفين من تقدير صور في غاية القبح في الشاهد ثم تقدير أن الله يفعلها فيجب تحسينها منه لو فعلها . وموضع القبح بين في وجهين. أحدهما في ضرب الامثال لله والله تعالى يقول « فلا تضربوا لله الامثال » . وثانيهما في تجويز ان الله يفعل تلك الصور الشنيعة الفاحشة الشناعة . وانا أذكر من ذلك صورة واحدة قد ختم بها هذا الشيخ المدقق كلامه لجعل ثواب الله العظيم على فقر عباده وبلائهم بمنزلة رجل يقلع عيني فقير مسكين مجذوم مقطوع الاطراف ليطعمه لقمة واحدة فاساء الادب وأبطل في المثل ولله المثل الاعلى والاسماء الحسنى. والله تعالى جعل ثواب العبد على ذهاب بصره الخلود الذى لا آخر له في نعيم الجنان الذي لا مثل له بحيث ان من غمس غمسة واحدة فيه من أهل البلاء يقال له هل رأيت بؤساقط فيقول ما رأيت بؤساقط فهذا في أول غمسة كيف في الدوام الابدى فيما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر في مقعد صدق عند مليك

مقتدر مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا

وكل عاقل يشترى هذا بان يقطع إربا أربا فى كل حين ولذلك قال الله تعالى « ان الله اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة » الآية وورد فى البخارى ومسلم عن أنس أنه لا يحب الرجوع الى الدنيا أحد من أهل الجنة الا الشهيد فانه يحب ان يعود فيقتل عشر مرات لما رأى من عظيم الاجر على الشهادة. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ولوددت أني أقتل في سبيل الله ثم احيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل رواه البخاري وهذا لفظه ومسلم ومالك وغيرهم . وفى صحيح مسلم ان الله لينفر للعبد بالشربة يشربها فيشكر عليها والاكلة يأكلها فيشكر عليها وفيه ان سبحان الله نصف الميزان وسبحان الله والحمد لله يملآن ما بين السموات والارض

فهذا بعض ما صح ويسير من كثير بل قطرة من بحار فضل الله العظيم الذي لا يقدر بمقدار. ولا تمده لو كتب الانهار ولا البحار . فكيف بقدر لقمة واحدة يطعمها فقير مسكين حيران لقلع عينيه

وقد أجاد الشيخ مختار فى المجتبي حيث أشار الى الفرق بين الجزاء العظيم وغيره فى تقبيح هذه الامور وتحسينها ولو كان يقبل مثل ذلك الاعتراض على العالم السمعية والحكم الالهيه لو رد على قوله تعالى « ان الله اشتري من المؤمنين انفسهم وأموالهم بان لهم الجنة » وقيل أما كان فى قدرة رب العالمين ان يدخلهم الجنة عوضا عن بذلهم أنفسهم وأموالهم الحقيرة مع أنها من مبادي مواهبه . ولو كان هذا من العلم المحمود لسبق اليه السلف الذين هم

خير أمة أخرجت للناس رضي الله عنهم

ومن ذلك احتجوا بقوله تعالى « لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون »

والجواب من وجهين . احدها ان هذه الآية في اثبات عزة الله تعالى وهي كلمة اجماع بين المسلمين والله أعز من أن يسئل وليس ذلك يقتضى أنه غير حكيم فقد تمدح بالحكمة كما تمدح بالعزة بل تمدح بسؤاله وعده الصادق للمتقين . حيث قال سبحانه في كتابه المبين . «قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها مايشاؤن خالدين كان على ربك وعدا مسؤلا » فوجب الايمان بهما معا فهو العزيز الحكيم كما جمعهما سبحانه وتعالى كثيرا في التمدح بهما معا فى غير موضع واحد وذلك اشارة الى انهما اخوان لايفترقان . لاضدان لايجتمعان . ولذلك بوب البخاري عليهما مجموعين بابا في كتاب التوحيد من صحيحه . وثانيهما أن هذه الآية فى الدلالة على بطلان الشركاء الذين عبدهم المشركون والمراد أنهم يسئلون يوم القيامة عن ذنوبهم ويعذبون عليها كقوله « ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون » ومن كان كذلك فهو مربوب لارب وانما الرب الحق الذى يسأل عباده يوم القيامة فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء لامن يخاف العذاب . ويحاسب اشد الحساب .وسياق الآية من أولها واضح فى ذلك فالاحتجاج بها على نفي الحكمة غفلة عظيمة. وانما هي لنفى شريك مغالب يلزم اظهار الحكمة ويعاقب على ترك البيان لها ونحو ذلك. وقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ان يسأله الزيادة من العلم ولم يلم موسى على طلب ذلك من الخضر عليهما السلام والله يحب أن يسئل ومن لم يسأل الله يغضب عليه فمن سأل الله من أنبيائه عن خفي حكمته لم يدخل فى الآية كما سأله آدم عليه السلام

هلاّ سوّيت بين ذريتي فقال فعلت ذلك لتشكر نعمتي وانما يلام من سال اعتراضا أو شكا أو استبعادا والله سبحانه أعلم

ومن ذلك شبهة الثلاثة الاطفال الذين فرضوا أن أحدهم مات صغيرا فدخل الجنة . وأحدهم كبر ووحد الله وعبده ودخل الجنة . وأحدهم كبر وكفر ودخل النار فرأى الصغير منزلة المؤمن الكبير فوقه في الجنة فقال يارب هلا بلغتني منزلة هذا فيقول الله تعالى له اني علمت انك لو كبرت كفرت ودخلت النار فيقول الذى فى النار فهلا أمتني صغيرا . وهذه هي مسألة خلق الاشقياء بعينها لكن غيروا العبارة فيها

والجواب ان هذا التقدير خطأ فاحش فان العلة في اماتة الصغير ليس هي علم الله بانه لو كبر كفر ولوكانت هذه هي العلة لامات جميع الكفرة والاشقياء كلهم صغارا بل لما خلقهم صغارا حتى يميتهم فان ترك خلقهم أولى من استدارك الفساد بموتهم بعد خلقهم ولو كانت هذه هى العلة لصاحت الوحوش والطيور وجميع أنواع الدواب وقالت يارب هلا جعلتنا من بني آدم ولصاح المؤمنون كلهم وقالوا ربنا هلاّ عصمتنا وبلغتنا مراتب الانبياء بل جعلتنا كلنا أنبياء يوحى الي كل واحد منا ويسري بنا الي السماء وقالوا جميعا هلا جعلتنا ملائكة كراما . ولقالت الانبياء هلا ساويت بيننا فانه نص انه فضل بعض الرسل على بعض ولقالت مثل ذلك الملائكة فانه فضل بينهم . ولو انفتح هذا الباب لاعترض تفضيل يوم الجمعة والعيد وليلة القدر ولم تكن هذه الاوقات المخصوصات اولي بذلك من غيرها ولاعترض تخصيص السموات باماكنها والارضين بسكانها ولاعترض تخصيص ايجاد العالم وكل فرد ممن فيه بوقت دون وقت وتخصيص جميع مافيه بقدر دون قدر فى جميع افعال الله

تعالى ومقادير الاعمال والاجساد والارزاق والنعم والقوى والالوان والتقديم والتاخير والتقليل والتكثير ولما انتهي ذلك الى حد ولا وقف على مقدار الا والاعتراض فيه قائم والسؤال عليه وارد ولقالت انقباح هلا جعلتنا حسانا والنساء هلا جعلتنا رجالا وأمثال ذلك مما لا يحصى . وذلك مما يؤدى الى عدم وجود شيء من الموجودات بل الي استحالة وجود الممكنات من جميع المخلوقات لعدم رجحان وقت على وقت ومكان على مكان وقدر على قدر فيلحق القادر حينئذ بالعاجز ويتعذر الاختيار على جميع المختارين وانتهينا الي مسألة لا تنتهي لتعارض الدواعى المستدعية للوقف وترك جميع الافعال . وهذا خروج من المعقول فان العاطش الجيعان لو حضر عنده كيزان كثيرة ورغفان كثيرة وهو لايا كل معتذرا بان الدواعي الى تخصيص كل كوز وكل رغيف تعارضت عليه حتى لم يتمكن من الاكل والشرب ودفع الضرر العظيم لعد من المجانين

والجواب عن هذه الوساوس ان الله يختص برحمته من يشاء وانه فى ذلك العليم الحكيم الخبير البصير . ومتى دعت الحكمة الى أحد الامرين المستويين بادر جميع العقلاء الى تخصيص أحدهما محمودين على ذلك غير ملومين سواء كان ذلك التخصيص مستندا الي مرجح خفى أم الي الحكمة الاولي

ومن ذلك الحديث المقلوب الذى خرجه البخارى في التوحيد في الباب الخامس والعشرين في قوله عز وجل « ان رحمة الله قريب من المحسنين » فانه خرج فيه عن عبادة حديثا مرفوعا انما يرحم الله من عباده الرحماء . و حديث انس مرفوعا ليصيبن أقواما سفع من النار بذنوب أصابوها ثم يدخلهم الله الجنة بفضل رحمته ثم أراد تأكيد هذين الحديثين في رحمة الله تعالي

بحديث ثالث لابى هريرة وقد رواه على الصواب قبل هذا الموضع من طريق اتفق على صحتها هو ومسلم وغيرهما ثم جاء به فى هذا الموضع من طريق أخرى لم يوافقه عليها مسلم ولا غيره من أهل السنن وانما أراد تقوية أصل الحديث وما فيه من معني الرحمة المتفق عليها فقال. حدثنا عبيد الله بن سعيد قال حدثنا يعقوب يعني ابن ابراهيم بن سعد الزهري قال حدثنا ابي عن صالح بن كيسان عن الاعرج عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال اختصمت الجنة والنار الي ربهما فقالت الجنة يارب مالها لا يدخلها الاضعفاء الناس وسقطهم وقالت النار فقال للجنة أنت رحمتى وقال للنار أنت عذابي أصيب بك من أشاء ولكل واحدة منكما ملؤها قال فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه أحدا وانه ينشيء للنار من يشاء فيلقون فيها فتقول هل من مزيد ثلاثا حتي يضع قدمه فيها فتمتلئ ويرد بعضها الى بعض وتقول قط قط فهذا حديث مقلوب انقلب على بعض رواته كما خرج مسلم من حديث أبى هريرة فى ذلك السبعة الذين يظلهم الله بظل عرشه يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله فذكر منهم رجلا تصدق بصدقة فاخفاها حتي لا تعلم يمينه ما تنفق شماله خرجه مسلم وانما انقلب علي بعض الرواة وصوابه ما خرجاه معا عن أبى هريرة في هذا الحديث بعينه . ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لاتعلم شماله ما تنفق يمينه فحكم كل عارف بانقلابه لما اتفقا عليه فى ذلك ولانه المناسب فان اليمين هي المنفقة فخرجه مسلم كذلك لتقوي أصل الحديث بهذا الاسناد لا لكونه ظن صحة هذا المتن المقلوب مع مخالفته للمنقول والمعقول ولم يتهم أحد مسلما بجهل ذلك

وكذلك حديث الجنة والنار فانهما اتفقا على اخراجه علي الصواب من

حديث عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم تحاجت النار والجنة فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة مالي لا يدخلنى الا الضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى للجنة انت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار انما أنت عذابى أعذب بك من اشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ملؤها فاما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فتقول قط قط قط فهنالك تمتلىء ويزوي بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحداً وأما الجنة فان الله ينشىء لها خلقاً خرجه البخاري فى التفسير فى تفسير (ق) ومسلم فى صفة النار نعوذ بالله منها . وفى صفتها خرج مسلم حديث أنس والبخارى في التوحيد في الباب السابع منه في قول الله عز وجل « وهو العزيز الحكيم » فخرج منه حديث شعبة وسعيد بن أبي عروبة كلاهما عن قتادة عن أنس قال لا يزال يلقي فيها وهى تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العالمين قدمه فيزوي بعضها الى بعض ثم تقول قد قد بعزتك وكرمك ولا تزال الجنة تفضل حتى ينشىء الله لها خلقاً فيسكنهم الله فضل الجنة . هذا لفظ البخاري فى التوحيد . ورواه مسلم من طريق سعيد عن قتادة بمثله الا انه قال قط قط . ثم رواه من طريق أخرى فقال نا زهير بن حرب نا عفان نا حماد يعنى ابن سلمة نا ثابت قال سمعت أنسا يقول عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال يبقي من الجنة ماشاء الله ان يبقى ثم ينشىء الله لها خلقاً مما يشاء . وخرج مسلم أصل الحديث من طريق أبي سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى محاجة الجنة والنار الي قوله لكل واحدة منكما ملؤها فلم يذكر ما بعده من الزيادة

فقد تبين بهذا ان حديث ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن

الاعرج عن أبي هريرة حديث منقلب لم يتابع عليه . فأما أبو هريرة فقد تخلص من الوهم برواية الثقات للحديث عنه على الصواب. وكذلك الاعرج قد خرجه عنه مسلم من طريق أبي الزناد عن أبي هريرة بغير ذكره لتلك الزيادة المنكرة وأبو الزناد أثبت في الاعرج من ابراهيم فانه راويه المشهور وفى كتب الجماعة الستة عنه قدر ثلاثمائة حديث وليس لابراهيم عن صالح عنه الا سبعة أحاديث لم يتفقا على واحد منها خرج البخارى ثلاثة منها. أحدها في الابراد بالصلاة في شدة الحر وهو معروف من غير طريقه . والثاني لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك وهوكذلك . والثالث هذا الحديث وغيره فيه أثبت منه وأحفظ له كما نبين لك ان شاءالله. وأما مسلم فلم يخرج له عن صالح عن الاعرج الا فى الفضائل ثلاثة أحاديث والسابع من هذه الترجمة خرجه ابن ماجه فى رفع اليدين عند التكبير وهو معروف

وقد ذكر ابن حجر ابراهيم بن سعد فيمن اختلف فيه من رجال البخارى وحكى بعد توثيقه عن ابن عدي انه روي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه انه ذكر ابراهيم بن سعد عند يحيي بن سعيد فجعل يقول ابراهيم بن سعد كأنه يضعفه . وقال ابن عدي كلام من تكلم فيه تحامل فأفاد انه قد تكلم فيه . وقال ابن دارة كان صغيرا حين سمع من الزهرى . فهذا ما ذكره ابن حجر فى ترجمته ولم يذكره الذهبي فى الميزان . والاعلال والحكم بالانقلاب والادراج ونحو ذلك لا يختص بالضعفاء بل يجوز الحكم به بمخالفة الاوثق والاكثر مع القرائن وقد اجتمع ذلك كله . بل ذكر ابن قيم الجوزية فى حادي الارواح ان ذلك من المقلوب وان البخاري قد نبه على ذلك قال والروايات الصحيحة ونص القرآن يرده فان الله تعالى أخبر أنه يملأ جهنم من ابليس

وأتباعه وأنه لا يعذب الآ من قامت عليه الحجة وكذب رسله قال تعالى « كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزّل الله من شيء »

(قلت) ويدل على هذا وجوه . منها ان راوي هذا الحديث المقلوب جعل تنزيه الله تعالى من الظلم عند ذكره الجنة فأوهم بذلك ان من أدخله الله تعالى الجنة بغير عمل كان ظلما وهذا من أفحش الخطأ فان الحور العين في الجنة والاطفال بغير عمل وهذا هو الموضع الذي لا يسمى ظلما عند أحد من المسلمين ولا من العقلاء أجمعين . ولا أشار الى ذلك شيء من الحديث ولا من السنة ولا من اللغة ولا من العرف وانما ذكر هذا فى النار اشارة الى أن التعذيب بغير ذنب هو شأن الظالمين من الخلق والله تعالى حرم الظلم على نفسه وجعله بين خلقه محرما كما رواه ابو ذر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه عزوجل فى الحديث الصحيح بل كما تمدح بذلك رب العالمين . في كتابه المبين

الوجه الثانى انه قصر فى سياقه المتن فقال وقالت النار ولم يذكر ماقالت ولا سكت من قوله قالت .قال ابن بطال فى شرحه وهو كذلك في جميع النسخ وذكر هذا الراوى قول الله تعالى للجنة أنت رحمتى ولم يتم قوله لها أرحم بك من أشاء من عبادى والنقص فى الحفظ والركة فى الرواية بين على حديثه

الوجه الثالث تجنب المحدثين لاخراج هذه الرواية مثل مسلم والنسائى مع روايتهما الحديث ومثل أحمد بن حنبل فى مسنده مع توسعه فيه وكذلك ابن الجوزى فى جمعه أحاديث البخاري ومسلم ومسند أحمد وكذلك ابن الاثير في جامع الاصول وهو يعتمد الجمع بين الصحيحين للحميدى.والحميدى انما يترك ماليس على شرط البخارى مما ذكره فى صحيحه مثل حديث الفخذ عورة

فانه ترك ذكره لذلك كما ذكر ابن الصلاح فى علوم الحديث . والامر أوضح من أن يطول في بيانه . وانما ذكرت هذا لان صاحب القواعد احتج به ونسبه الي الصحيح ولم يذكر فيه شيأ أصلا وكذلك المهلب فعرفت انهما قد غلطا في ذلك كيف من هو أقل معرفة منهما بسبب ذكره فى صحيح البخارى وقد رأي ذكره فى صحيح البخاري

وقد ذكر ابن الصلاح وغيره ان فى البخارى أحاديث كثيرة على غير شرطه ولا شرط غيره من أهل الصحيح وان ذلك معلوم وذكر من ذلك حديث بهز بن حكيم فى أن الفخذ عورة وقد ذكر غيره من ذلك شيأ كثيرا فقد ذكر ابن حجر فى مقدمة شرح البخاري بعض ما اعترض على البخارى فذكر مائة حديث وعشرة أحاديث وانما قلت انه البعض لانه ذكر ان من ذلك عنعنة المدلسين التى في الصحيح وأحاديث الرجال المختلف فيهم وذلك شيء كثير

الوجه الرابع انه قد ثبت بالنصوص والاجماع ان سنة الله تعالى انه لايعذب أحدا بغير ذنب ولا حجة كما قال تعالي « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقال « لئلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل » وقال تعالى « ذكرى وما كنا ظالمين » وفى الصحيحين لا أحد أحب اليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب . ومن جحد ان هذه سنة الله فقد جحد الضرورة واذا تقرر انها سنة الله تعالى فقد قال تعالى « ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » وقال تعالي « واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم » وأحسن ما انزل الله الينا هو الثناء عليه وتسبيحه وتقديس أفعاله واقواله من جميع صفات النقص فكيف يعدل عن هذا كله مع موافقة الرواية الصحيحة له الى

رواية ساقطة مغلوطة مقلوبة زل بها لسان بعض الرواة كما زل لسان الذي أراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فغلط من شدة الفرح بوجود راحلته عليها طعامه وشرابه بعد الياس كما ورد في الاحاديث الصحاح ولو كان الغلط يحكم به لوجب كفر ذلك الغالط وتكفيرنا له لاجل غلطه وعكسه ماأراد ونجعله مذهبا له

الوجه الخامس انه لوقدر مالايتقدر من ورود حديث صحيح بذلك الغلط لم يدل على مخالفة جميع ماعارضه من الادلة القاطعة والحجج الساطعة لانه محتمل لموافقتها فانه لم يصرح فيه بأنه ينشيء للنار خلقا لاذنوب لهم ولا قال فيدخلهم النار قبل ان يذنبوا ويستحقوا العذاب واذا لم ينص على ذلك وجب تقدير ذلك لموافقه سنة الله تعالى التي لاتبديل لها ولا تحويل. وذلك على أحد وجهين. اما ان يكون هؤلاء الذين أنشأهم الله لها هم قوم من كفار بني آدم الذين تقدم كفرهم وقدم ادخارهم لها بعد كفرهم وسمى اعادتهم لها انشاء لانها انشاء حقيقي لصورهم وردهم على ما كانوا. أولانه كان قد اعدمهم وهذا اختيار كثير من أهل السنة بل من الاشعرية فقد نص عليه ابن بطال فى شرح البخارى في شرح هذا الحديث فاصاب فى وجه واخطأ فى وجه. اما صوابه في تنزيهه الله تعالي مماتوهمه غيره جائزا على الله سبحانه. وأما خطأه فى ايهامه ان الحديث صحيح وهو مقلوب بغير شبهة وانما خفى ذلك عليه لانه لم يكن من أئمة الحديث وانما كان من علماء الفقه والكلام. وإما أن يكون الله تعالى خلق للنار خلقا مستأنفا فكلفهم بعد خلقهم فكفروا فاستحقوها كما ورد في بعض أحاديث الاطفال وفى هذا مباحث قد استوفيت هنالك. واما ان يكون خلق لها خلقا لايتألم بها أو يتلذذ بها أو من الجمادات كما قال الله تعالى «وقودها الناس والحجارة»

وجاء فيها بضمير العقلاء لانهم بدل منهم كما قال يوسف عليه الصلاة والسلام «اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين » أو لغير ذلك ومع احتمال بعض هذه الوجوه فى بيان غلط بعض الرواة الذي قامت الادلة على غلطه كيف يعدل الي ظاهره ويسمى صحيحا ويحتج به مثل المهلب وصاحب القواعد وغيرهما فالله المستعان

ومن ذلك قالوا الاسباب والدواعى خلق الله فلو كان الله لا يفعل الا لها لم يخلقها الا لمثلها داع وسبب وأدى هذا الي التسلسل أو الى تعجيز الله تعالى من خلق شيء بغير داع

والجواب ان هذا من أفحش الوهم والغلط فان المرجع بالاسباب والدواعى والحكم الى الله تعالى بذلك وما كان من المخلوقات خيرا محضا فانه يراد خلقه لنفسه لا لمعنى آخر ولا لسبب ثان وما كان شرا فانه يراد الخير فيه أو خير يستلزمه أو يتعقبه لما اجتمعت عليه الفطر وأقرته الشرائع من قبح ارادة الشر لكونه شرا . وأما تعجيز الرب عز وجل فاعظم فحشا فى الوهم وأين نفي القدرة من نفي الفعل وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله تعالى « بيده الخير وهو على كل شيء قدير » ولم يقل وهو لكل شيء فاعل فنحن لم نقل ان الله لا يقدر على العبث ولا اللعب ولا الظلم وانما قلنا انه لا يفعلها ومدحناه بذلك كما مدح به نفسه في كتابه الكريم . ولو لم يكن قادرا على ذلك لم يكن ممدوحا بتركه كما ان الجمادات غير ممدوحة بترك ذلك وهى لا تفعله وانما لم تمدح بتركه مع عدم فعلها له لعجزها عن فعله وتركه وهذا شيء تفهمه العرب في جاهليتها والدوام في اسواقها وباديتها . والعجب من قوم ادعوا كمال المعرفة بالحقائق والغوص على لطائف الدقائق. ثم عموا أو تعاموا عن هذه

الاحكام الظاهرة . والادلة الباهرة . نسأل الله العافية لنا ولجميع المسلمين

وأما بيان ان القول بحكمة الله تعالى احوط فى الدين من النفى لها والتأويلات المتعسفة فلا شك فيه لوجوه

الوجه الاول أن وصف الله تعالى بالحكيم معلوم ضرورة من الدين متكرر النص عليه فى كتاب الله تعالي تكرارا كثيراً ومعلوم ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه والسلف المجمع عليهم ما تأولوه ومعلوم تمدحه سبحانه وتعالى بالحكمة كما قال الله تعالي « ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغنى النذر » وأمثالها وهي مانعة من تأويلهم الحكيم بانه ذو الاحكام فى المخلوقات لا ذو الحكمة فيها ولا شك ان اثبات الاحكام لها والحكمة فيها اكثر مدحا وانه تعالى أولى بكل مدح

الوجه الثانى انه لا بدعة فى اثبات الحكمة لله تعالى وعدم تأويل الحكيم بالاجماع لان البدعة احداث ما لم يعهد فى عصر النبوة والصحابة وما كان منصوصا فى كتاب الله تعالي فهو موجود فى عصرهم ضرورة وانما الذى لم يوجد فى عصرهم نفي ذلك أو تأويله والقول بانه صفة ذم أو يستلزم ذلك

الوجه الثالث انه يخاف الكفر بجحد ذلك لما قررناه من انه معلوم ضرورة وكذلك يخاف الكفر في تأويله وان كنا لا نكفرهم احتياطا للاسلام وأهله لما سيأتي ولمعارضة الادلة الموجبة لاسلامهم كما تقدم ولان قصدهم انما هو حسم مواد الاعتراض على الله تعالى لكنهم أساؤا النظر بالتزام مثل ما فروا منه . وأما القول بذلك فلا وجه لخوف الكفر فيه أبدا حتى عند نفاة الحكمة لان الكفر هو جحد الضرورات من الدين أو تأويلها ولم تأت فى نفيها آية قرآنية ولا حديث آحادي فضلا عن متواتر . وأما مخالفة غلاة المتكلمين في

دقائقهم فلم يقل أحد انها كفر والا لوجب تكفير اكثر أهل الاسلام بل خيرهم

وانما أوضحت هذا لاني بنيت هـذا الكتاب على لزوم الاحوط فى الدين مهما وجدت اليه سبيلا وترك كل ما يخاف من القول به العذاب أجارنا الله تعالى منه وعلى تقديم عبارة القرآن ونصه ولفظه لقوله تعالى « ان هـذا القرآن يهدي للتى هي أقوم » وقوله تعالي « اتبعوا أحسن ماأنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » ولانه « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفـه تنزيل من حكيم حميد » ولانه أشرف وأبرك وأصح وأنجى وأولى وأحرى وأعلى وأهدى بالاجماع

فان قيل تجويز بعض مايستقبح فى عقول العقلاء لحكمة لا يعلمونها يستلزم تجويز بعثة الكذابين والكذب والخلف فى الوعد والوعيد ونحو ذلك لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى

قلنا هذا ممنوع لوجهين . الوجه الاول أن تقبيح العقول ينقسم الى قسمين ضروري وظنى ونحن ماجوّزنا أن يصدر من الله تعالي كل قبيح على الاطلاق لحكمة خفية انما جوزنا ذلك فى القسم الذي التقبيح فيه ظنى يقع فى مثله الاختلاف بين الجاهل والعالم وبين العالم والاعلم ولاشك ان اختيار الكذب وبعثة الكذابين بالمعجزات والخلف فى الوعد بالخير ممن هو على كل شيء قدير وبكل غيب عليم وترجيحه على الصدق وبعثة الصادقين مع ان قدرته عليهما على السواء قبيح قبحاً ضروريا قبحاً أشد القبح فى عقول العقلاء . أما ان لم يجوز فى ذلك خير فظاهر . وأما ان جوّز فيه شيء من الخير فلا شك أن الصدق وبعثة الصادقين أكثر خيراً ودفعاً للفساد والمفاسد وجلباً للصلاح والمصالح وتجويز خلاف ذلك يؤدي الي أن لا يوثق لله تعالى بكلام ولا لاحد

من رسله الكرام فى دين ولا دنيا ولا جد ولا هزل ولا حلال ولا حرام ولا وعد ولا وعيد ولا عهد ولا عقد ولا أعظم فساداً مما يؤدي الى هذا بحيث ان كثيراً من السفهاء والظلمة والمفسدين لا يرضون لنفوسهم بمثل ذلك

الوجه الثانى ان الذى يحسن حينئذ لبعض القبائح لبعض العقلاء انما هو الاضطرار الى عدم الخلاص من أحد قبيحين فيختار حينئذ الاهون منهما قبحا كما قيل * حنانيك بعض الشر أهون من بعض * مثاله من لم يستطع حقن دم معصوم أو مسلم مظلوم الا بكذب أو خلف وعد أو نحو ذلك حسن منه دفع الشر الأعظم بالشر الأقل ومثل هذا لا يتصور فى حق الرب جل جلاله لما ثبت من انه على كل شيء قدير وبكل شيء عليم . وأما الخلف في الوعيد فليس هو في مرتبة القبيح الضرورى لشهرة الخلاف فيه بين العقلاء وصحة تسميته فى اللغة عفوا لا خلفاً كما قال كعب بن زهير فى قصيدته المعروفة

نبئت أن رسول الله أوعدني * والعفو عند رسول الله مأمول

ولم يقل والخلف عند رسول الله مأمول . وفى الصحيح من حديث جماعة من الصحابة ابن عباس والخدري وأبى ذر وأبي رزين العقيلى لكن حديثه عند أحمد . ولقيط بن صبرة وحديثه عند الطبرانى . وعبد الله بن أحمد وله مسندان مسند ومرسل ورجال المسند ثقات ذكره الهيثمي في باب جامع في البعث وعن سلمان عند البزار برجال مختلف فى بعضهم ذكر في باب حسن الظن بالله تعالى من مجمع الزوائد ان الله تعالى يقول الحسنة بعشر أمثالها أو أزيد والسيئة بمثلها أو أعفو . ويشهد لذلك حديث معاذ الذي فيه دعهم يعملوا

وعن على عليه السلام نحوه فى فضل قتال الخوارج . ومثل حديث ابراهيم الخليل عليه السلام فى التعرض يوم القيامة للشفاعة لابيه آزر وقول

النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد سئل عن أمه ان ربي وعدني مقاماً محموداً وأمثال ذلك مما قد جمع في غير هذا الموضع

ويشهد له من كتاب الله تعالى قول الخليل « فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقول عيسى عليه السلام « ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » لكن عارض هذه الادلة قوله تعالى « ما يبدّل القول لديَّ وما أنا بظلام للعبيد » وقوله تعالى « وتمت كلمت ربك صدقاً وعدلاً لا مبدّل لكلماته » ولله تعالى من كل حسن أحسنه فلما كان العفو بعد الوعيد حسنا وكان العفو قبل الوعيد القاطع أحسن كان الاحسن أولى بالله تعالى من الحسن لكنا نقول ان الله تعالى قد اشترط عدم العفو في الوعيد في آيات كثيرة وفي أخبار كثيرة والشرط الواحد في آية واحدة وحديث واحد كاف في الخروج من ذلك مثله قوله تعالى « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » وقوله تعالى « خالدين فيها الاّ ماشاء ربك » والاحاديث المتقدمة وكلام الخليل والمسيح عليهما السلام

وأما المرجئة وغيرهم من أهل السنة فقد أجابوا عن قوله تعالى « مايبدل القول لديَّ » بانها عموم مخصوص بقوله تعالى « واذا بدلنا آية مكان آية » وامثالها كما أن قوله تعالى « لا مبدل لكلماته » مخصوص بها . وعضدوا ذلك في قوله تعالى « مايبدل القول لدى » بانها في خطاب الكفار كما هو معلوم من الايات التي قبلها . قالوا وتعدية ماله سبب الى غير سببه ظنية بالاجماع لكن يقوي ويضعف على حسب القرائن . والاحاديث المتقدمة وكلام الخليل والمسيح قرائن تقوى عدم التعدية والجمع بذلك بينهما أولى من الطرح وعضدوا ذلك بان التبديل لم يقبح لذاته ولا لانه تبديل قول مطلقا بل لانه تبديل قول

مخصوص فقد قال تعالى « فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » وقال « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » والنسخ من تبديل القول لقوله تعالى « وإذا بدلنا آية مكان آية » وقد بدل الله ذبح اسماعيل بالكبش وضرب امرأة أيوب بالضغث وبدل صورة عيسى بمثلها مرتين فى الدنيا وفى يوم القيامة وبدل استقبال بيت المقدس بالكعبة وذم من قبح ذلك وسماهم سفهاء حيث قال « سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها »

يوضحه النصوص المتفق على صحتها والاجماع من أهل العلم المشاهير من جميع المذاهب على ان من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها فالمستحب له أن يفعل الذى هو خير ويكفر عن يمينه استحبابا لا وجوبا وهي مسألة اخلاف الوعيد بعينها فتأمل ذلك. يوضحه أحاديث لم تمسه النار الا تحلة القسم وقوله صلى الله عليه وسلم فيها واثنان بعد قوله ثلاثة فدل على ان التبديل المذموم تبديل مخصوص لا كل تبديل. يوضحه انه قد ثبت ان عذاب الكفار راجح قطعا للاجماع على عدم تجويز العفو المطلق عنهم ولما فيه من حقوق الانبياء والمؤمنين ونصرهم عليهم وشفاء غيظ قلوبهم منهم ولم يثبت مثل ذلك فى عذاب المسلمين لقوله تعالى « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ». وللاحاديث المخصصة للعمومات المتواترة عند أهل الحديث. ولان الانبياء والمؤمنين شفعاؤهم لا خصماؤهم. وأما قصة قوم يونس فتأتى في مسألة الوعيد

فان قيل انما يحسن الخلف فى الوعيد منا للجهل بالغيب مع نية الصدق فاما عالم الغيب فلو اخلف لم يصح ارادة الصدق عند الوعيد لعلمه بالعاقبة فلو اخلف كان كذبا قبيحا وهذا السؤال قوى الا أن قوة التباسه بالانشاء هو الذي غرهم فالاولى ترك تجويز ذلك ولسنا نحتاج فى هذه المسألة الى تجويزه

لا سيما وهذا الكتاب مبني على الاسلم والاحوط فقس ذلك على هذه القاعدة ولا تعدها فمن نهج السلامة نال السلامة وكثيرا ما يلتبس التخصيص بالخلف على من بعد عن تأمل السمع فافرق بينهما فهو واضح

والكلام في هذه المسألة طويل وموضعه مسألة الوعد والوعيد وهو يأتي فى آخر هذا المختصر ان شاء الله تعالى ومع ماقدمته من وقوع الشرط فى الوعيد لا يحتاج الى هذا ولا يمكن تقبيح العفو من اكرم الاكرمين وارحم الراحمين عن أحد من الموحدين . والحمد لله رب العالمين . لكنه لا سبيل الى الامان . لانه وسيلة الى الفساد والطغيان . والله أحكم من ان يؤمن المفسدين من تبوء الجزاء فى الآخرة كما لم يسمح لهم الحدود في الدنيا بل أوجب قطع يد السارق في ربع الدينار لحفظ الاموال ومصلحة الخلق في ذلك وهو الحكيم العليم الحميد المجيد الفعال لما يريد

وبهذا السؤال وجوابه تعلم سبب الخلاف فى دوام العذاب فمن توهمه من المرجوحات الضرورية فى عقول العقلاء وحكمة الحكماء رجح الخصوص الذى هو قوله تعالى « الا ماشاء ربك » على عمومات الوعيد بالخلود . ومن ذهب الى انه من المرجوحات الظنية المستندة الى مجرد الاستبعاد رجح العمومات وعضدها بتقرير اكثر السلف لها على ما تكرر ان مالم يتأولوه فتأويله بدعة . ولما كان تأويلهم لذلك في حق المسلمين متواترا عنهم وأدلته متواترة عند البعض صحيحة شهيرة عند الجميع كان هو المنصور وسيأتي فى موضعه الوجه فى أنه أحوط الاقوال والله سبحانه أعلم

الكلام على مسألة الارادة

﴿ وفيها مباحث ﴾

البحث الاول في معناها. وهى الامر الذى يقع به فعل الفاعل المختار على وجوه مختلفة فى الحسن والقبح وعلى مقادير مختلفة في الكثرة والقلة وسائر الهيئات والاشكال من السرعة والبطؤ وموافقة الغرض ومنافرته في أوقات مختلفة فى التقديم والتأخير وهذا هو القدر المجمع عليه في معناها وبقية المباحث فيها فى علم اللطيف وكلها مما لا تكايف فى الخوض فيه ولا حاجة اليه بل هو يؤدى الى محارات أو محالات

البحث الثانى فى معرفة ما ورد فى السمع مما يتعلق بالارادة ويظن فيه انه متعارض وبيان انه غير متعارض وان اتباعه أحوط وهو نوعان

النوع الاول وردت النصوص المعلومة بالضرورة من كتاب الله تعالى انه يكره المعاصى ولا يحبها وذلك واضح قال تعالي بعد ذكر كثير منها « كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها » وقال « والله لا يحب الفساد » وقال « ولا يرضى لعباده الكفر » وقال « وان تشكروا يرضه لكم » فهذا النوع من السمع معلوم وقد قال به أهل الاثر . وجماهير أهل النظر . واتفق عليه الاشعرية والمعتزلة

النوع الثانى ما ورد من التمدح بكمال قدرة الله تعالي على هداية العصاة خصوصاً وعلى كل شيء عموما والتمدح بنفوذ ارادته كقوله تعالى « ولو شاء الله ما أشركوا » « ولو شاء مافعلوه » « فلو شاء الله لهداكم أجمعين » وما شاء الله كان وجودا وعدماً وهو المعلوم من القرآن ويلزم منه ان ما شاء لم يكن وهو أصح من قولهم وما لم يشأ لم يكن الا أن يصح الحديث الذي فيه وفيه

أحاديث لم يخرج البخارى ولا مسلم منها شيأ عاما وانما خرجا حديث أبى هريرة فى قصة يمين سليمان عليه السلام وهى خاصة بتلك الواقعة ولذلك اختيرت في العبارة في الاعتقاد ماشاء الله كان وما شاء لم يكن . ومعناها ماشاء أن يكون كان وما شاء أن لايكون لم يكن وهذا معلوم من السمع وفيه مالا يحتمل التأويل بالاكراه دون غيره كقوله تعالى « لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤن الا أن يشاء الله رب العالمين » وقوله تعالى جوابا على من قال ارجعنا نعمل صالحا « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وغيرها مما ذكره يطول

وقد أوضحت الوجه في امتناع تأويلهم لهذه الآيات بمشيئة القسر والالجاء فى كتاب العواصم وهو لايخفى على النبيه ان شاء الله تعالى . والعقل يعضد السمع فى قدرة الله تعالى على ذلك كما أوضحته هنالك . وقد رجعت اليه المعتزلة كما سيأتى فى هذه المسألة حيث نبين ان الامة رجعت الى الاجماع في هذه المسألة العظمى بعد ايهام الاختلاف الشديد وهو اختيار الامام المؤيد بالله يحيى بن حمزة عليه السلام أعنى قدرة الله على اللطف بالعصاة وانه غير واجب عليه فتبقى الآيات في التمدح بذلك على ظاهرها ذكره الامام فى كتاب التمهيد فى أوائل الباب السابع في النبوات واحتج عليه وهو قول الامام الناصر محمد ابن على عليهما السلام وهو قول قدماء المعتزلة كما ذكره صاحب الجامع الكافى ويعتضد بوجهين . أحدهما قوله تعالى « فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » وحديث كل مولود يولد على الفطرة ومذهب المعتزلة مبنى على ان اللطف انما تعذر في حقهم لان الله بناهم بنية لا تقبل اللطف . وثانيهما ان تجويز خلق الله لهم على هذه البنية يناقض ايجابهم اللطف بل يجوز فعل المفاسد

وأما قوله تعالي « ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » فالجواب عن الاحتجاج بها على مذهبهم من وجوه

الاول انها فى الكافرين الذين قد غيروا الفطرة واستحقوا العقوبة بالخذلان وسلب الالطاف فهى كقوله تعالى « صم بكم عمى فهم لا يرجعون » ونحوها وكلامنا انما هو فى المكاف فى أول أحوال تكليفه وابتلائه وهذا بين

الثانى انها خبر عن صفتهم التى هم عليها وليس فيها نفي قدرة الله تعالى على تغيير صفتهم بالطافه الخفية وهو اللطيف لما يشاء القائل « قل كونوا حجارة أو حديداً » الآية المتمدح بانه لوشاء لجعل منهم ملائكة وجعل الناس أمة واحدة ونحو ذلك والآية تقتضي ان الله ما علم فيهم خيراً لا أنه ما علم انه يقدر على هدايتهم وكم بين الامرين واين أحدهما من الآخر

الثالث أن الآية ذم لهم فيجب حملها على ما يرجع الى كسبهم الاختياري من الاصرار والعناد الذي يستحقون الذم عليه لا على ما يرجع الي خلقهم التي هى فعل الله تعالى يغيرها كيف يشاء ولا ذم عليهم فيها جمعا بينهما وبين جميع ما تقدم من نحو قوله تعالى « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة » وقوله تعالي « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » وقد مر مستوفى

الرابع سلمنا أن الآية تحتمل ما ظنوا وما ذكرنا يمتنع لكن ماذكروه بسائر الآيات المبينات لقدرة الله تعالي على كل شيء ولكونه مايضل الا الفاسقين ولكونه خلق الخلق على الفطرة حتي غيرهم آباؤهم ولا يجوز العدول عن هذه الامور الثلاثة البينة بمجرد احتمال لا حجة عليه والله أعلم

وهنا ظن بعض الاشعرية أن الآيات التي في نفوذ المشيئة فى قوة أن الله تعالى مريد للموجودات باسرها سواء كانت حسنة أو قبيحة وانه غير

مريد لما لم يوجد سواء كان حسنا أو قبيحا وليس هو تحقيق مذهبهم كما ان عدم قدرة الرب على اللطف بالعصاة ليس هو تحقيق مذهب المعتزلة وانما قال بعض الاشعرية المعاصى مرادة مجازا لا حقيقة عندهم يعنى ان أسبابها التي هي أفعال الله تعالى مرادة لله تعالى مثل القدرة والدواعي فتنزلت المعاصى عندهم منزلة غرض الغرض. وهذا أيضا ليس تحقيق مذهبهم لوجهين. أحدهما أن كثيرا منهم لا يجيزون الاغراض على الله تعالي كما ذكر فى مسألة الحكمة. وثانيهما ان غرض الغرض لا يكون الا خيرا محضا كالحياة فى القصاص والعافية في الفصاد والقبائح أو وقوعها لا يصح أن يكون غرض الغرض لحكيم قط كيف أحكم الحاكمين فلا بد أن يكون غرض الغرض في عدم اللطف الزائد بالعصاة هو خير محض وهو تأويل المتشابه الذى لا يعلمه علي التفصيل الا الله علي الصحيح كما تقدم في مقدمات هذا المختصر

ومثال الغرض الاول قول الخضر عليه السلام « فاردت ان اعيبها وغرض الغرض هو سلامتها لاهلها من أخذ الملك لها. ومن أدب الخضر عليه أفضل السلام اضافة هذا الغرض لنفسه دون الله سبحانه وتعالي

ومثال غرض الغرض هو ما اضافه الخضر الي ربه تعالي حيث قال « فاراد ربك ان يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما » ومثاله أيضا ما ثبت في الصحيح عن أبي أيوب وأبي هريرة كلاهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم. وله شواهد عن جماعة من الصحابة فلم يجعل الذنوب القبيحة غرض الغرض بل جعله مغفرتها بالاستغفار. ومن لا يغفر له فقد دل القرآن على ان غرض الغرض فى عذابه الانتصاف للمؤمنين من أعدائهم الكافرين ونحو ذلك من المصالح

والعواقب الحميدة كما يأتي بيانه . والمراد المحقق هو غرض الغرض وهو الثاني في الوقوع والأول في الارادة . الا ترى ان أول ما وقع في همة الخضر عليه السلام سلامة السفينة ثم عابها لتسلم فالمراد المحقق هو سلامتها لا عيبها فاعتبر ذلك في جميع المتشابه من هذا الجنس تجده بينا واضحا ولله الحمد

فهذا كله اذا ثبت أن شيأ من الشر مراد فانه لا يجوز أن يكون الشر مراد الحكيم لكونه شراً فقط وأما الخير فيراد لنفسه لا لشيء آخر فلا يلزم فيه غرض الغرض وان جاز من غير لزوم لزيادة الخير مثل ان يراد خير لانه يؤدي الي اضعافه من الخيرات ولو أريد لنفسه كان صحيحا

فاذا تقرر هذا فاعلم ان تلك الآيات في قوة التمدح بكمال القدرة لا بارادة القبائح ومرادنا بالقوة هنا هو ما سيقت لافادته وهو المعنى اللغوى الذي يسميه أهل المعانى دلالة المطابقة فقد وهم من ظن انها فى قوة ان القبائح مرادة لله تعالى . وأفحش منه غلطا من ظن انها مرادة لله تعالى وان المراد فى قوة المحبوب فاطلق القول بان المعاصى محبوبة لله تعالى

فاما أهل الآثار فلا يقول بهذا منهم أحد لان المحبة عندهم غير الارادة حقيقة ولا يطلق احدهما حيث يطلق الآخر الا بدليل خاص

وأما بعض الاشعرية فقد أجاز ذلك بناء على انه مجاز لان المحبة عندهم لا تجوز على الله تعالى الا مجازاً كما تقوله المعتزلة وهذا وان كان أهون فى القبح الا انه خطأ وقبيح لوجهين . أحدهما ان شرط المجاز هنا مفقود وهو العلاقة المسوغة المقتضية للتشابه ولولا ذلك لصح تسمية البخيل غيثا وبحرا كالجواد والجبان أسدا كالشجاع . يوضحه ان المعاصي مسخوطة من حيث كانت معاصي بالاجماع . وأهلها انما يغضب الله عليهم من هذه الجهة المسخوطة فلا يصح ان

تكون المعاصي مرضية محبوبة مجازا من هذه الجهة بعينها قطعا باجماع من يعرف المجاز وشروطه المخرجة له عن الكذب والمناقضة . وتجويز ذلك خروج عن قانون اللغة .وتجويزه يؤدى الي تجويز مجازات الملاحدة

وقد أخطأ من روي عنهم ذلك على الاطلاق ولم يقيده بانه مجاز عندهم ومن أخطأ فى رواية ذلك منهم الخش غلطا في الخطاء والغلط ممن رواه من خصومهم. وهذا مع دقته قد وقع فيه بعض المعتزلة بل علامتهم . فى علم البلاغة والادب الزمخشري، ولذلك زعم في تفسير قوله تعالى « واذا أردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » أى أمرناهم بالفسق مجازا فالامر بالفسق مجازا أبعد من الرضا به مجازا. وغلط الزمخشرى فيه بينته في العواصم . والمختار فيه أمرناهم بالتكليف على السنة الرسل كقوله تعالي «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » . وثانيها ان قوماً من الجهلة الاتحادية قد ظنوا قول بعض الاشعرية ان المعاصى مرادة والمراد فى قوة المحبوب فهى محبوبة مرضية علي الحقيقة فزادوا على هذا انه يستحيل فى المراد المحبوب ان يكون معصية لمن أراده وأحبه فزعموا انه لا يصح وجود معصية لله وان معني « سابقوا الى مغفرة من ربكم » أي الي الكبائر والفواحش لان المغفرة لا تتم الا بذلك وكان بعضهم يقول كفرت برب يعصى وأنشد بعضهم في ذلك

أصبحت منفعلا لما تختاره * مني ففعلى كله طاعات

وهذا إلحاد فى الدين صريح وانما وقع فيه أهله من ترك عبارات الكتاب والسنة وتبديلها بما ظنوه مثلها وليس مثلها

والسر في ذلك أن المراد المطلق هو المراد لنفسه من جميع الوجوه الذي لا يكره من وجه قط والمعاصي ليست من هذا بالاجماع فان كراهة

المكلفين لها واجبة وفاقا مع وجوب الرضي عليهم بقضاء الله تعالى ولان الله تعالى يكره المعاصى بالنص فلم تكن المعاصي من هـذا الجنس من المرادات ولـكن الذين قالوا انها مرادة والمراد بها غيره عنوا نوعا آخر من المرادات التي يراد لغيره ويكره لنفسه فهو مكروه حقيقة والمراد به غيره كاليمين الغموس كما يأتى. ولما لم يوضحوا ذلك دائما ويكثروا من ذكره وبيانه أوهموا عليه الخطأ. ولذلك لم يرد السمع بذلك نصا ولا نص عليه السلف الصالح. ألا تري ان إرادة القبيح ليست صفة مدح بالاجماع بخلاف ما ورد السمع به من نفوذ المشيئة في كل شيء

وقد نص أئمة الاشعرية أن الله تعالى لا يوصف بصفة نقص ولا بصفة لامدح فيها ولا نقص فارادة القبيح لغير وجه حسن ان لم تكن نقصا كانت مما لا مدح فيه قطعا فيجب ان لا يوصف بها الرب عز وجل على قواعد الجميع

وقد بنيت هذا الكتاب على المنع من ذلك لان عبارة الكتاب والسنة ان كانت واضحة فهى احق أن يعبر بها وأولى ولا حاجة الى تركها وتبديلها بعبارة واضحة مثلها.وان كانت خفية لم تبدل ايضا بعبارة واضحه لانه لا يؤمن الغلط في تبديلها. الا تري أن بعض الاشعرية لما بدل « ولو شاء لهداكم أجمعين » بان المعاصى مرادة بدل بعضهم المراد بالمرضى المحبوب مجازا ثم جاء من بدل المرضي المحبوب مجازا بالمرضي المحبوب حقيقة ثم بالطاعة المأمور بها . فحرم التبديل هنا كما تحرم الرواية بالمعنى الجلي حيث يكون المعني خفيا بالاجماع بل هنا اولى لانه من مهات الاسلام وذلك فى فروعه . وأيضا فان الرضاء بمراد الله واجب كالرضاء بفعله . ولأن كراهة ما أراد مضادة له تعالى ومعارضة

وذلك خلاف مقتضى العبودية. والرضاء بالمعاصي حرام بالاجماع القاطع من الجميع والنصوص الجمة . فيلزم من ذلك ان لا تكون المعاصي مرادة لله تعالى وهذا معيار صدق . وميزان حق . في مضايق هذه المسائل كما يأتي بيانه في مسألة الافعال ان شاء الله تعالى

البحث الثالث في كيفية الجمع بين السمع الوارد في هذه المسألة وهو أنواع فنوعان تقدما وهما مايدل على كراهية الله تعالى للقبائح ومحبته للخيرات. وما يدل على قدرته على هداية العصاة . ونوعان نذكرهما هنا وهما عام وخاص

أما العام فهو أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وهو معلوم كثير وهو بمنزلة يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء في انهما مجملان قد علم في القرآن بيانهما بالنصوص الكثيرة البينة الواضحة فلله الحمد . ومن عجائب اهل التأويل تكلف وجه يحسن ذلك من ابانهم وترك الوجه المنصوص وهو العقوبة كما نذكره الآن وتبديل لفظة بلفظة وهما على سواء في المعنى كتاويل الاضلال بالخذلان لم يبعد ان يبدلوه بلفظ آخر ولا أصح من لفظ القرآن ولا ابرك ولا اطيب

وأما الخاص فمثل قوله تعالى « وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتي يبين لهم ما يتقون » ومنه « كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون » وقوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » وقوله تعالى « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » وقوله تعالى « ان الله لا يغير ما بقوم حتي يغيروا ما بأنفسهم » وقوله تعالى « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » وقد خلقوا على الفطرة بدليل الكتاب والسنة وفي الرعد نحوها . وأيضاً فالهدي أعظم النعم وقد قال الله تعالى « وما كان الله

ليضل قوما بعد اذ هداهم حتي يبين لهم ما يتقون » مع قوله « انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً » وقوله « ان علينا للهدى » وقوله « ثم السبيل يسره » وقوله « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمي على الهدى » وقوله « وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر » فالهداية اعظم النعم وأول الحجج على العبد . ومن ذلك قوله تعالى « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون » وقوله تعالى « فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا » وقوله « فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » مع حديث . كل مولود يولد على الفطرة . وهو متفق على صحته من حديث أبي هريرة ومعه حديث عياض بن حماد المجاشعي أن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم قال فى خطبته . ألا ان ربي عز وجل أمرني عليكم أن أعلمكم ماجهلتم مما علمنى . إلى قوله حاكياً عن الله تعالى . وانى خلقت عبادى حنفاء كلهم وانهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا الحديث رواه م وس من حديث جماعة عن قتادة عن مطرف بن عبد الله الشخير عنه ومرة عن جماعة ذكر منهم ثقتين عن مطرف عنه وقوله تعالى « فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية » وقوله تعالى « وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » وقوله « اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » وقوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين » وقوله « وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم » وفيها رد قولهم انها غلف فى أصل الخلقة حتي عوقبوا على الكفر واستحقوا العقوبة وقوله « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدي والعذاب بالمغفرة » وما أحسن هذه العبارة

وأبلغها مع تقدم التمكين واقامة الحجة وقطع الاعذار . ومن ذلك قوله تعالى تعالى « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون . وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون » وقوله « فريقاً هدي وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون » ومنه « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » ومنه « قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من أناب »ومنه يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين » وقوله بعدها « ويفعل الله مايشاء » دليل على ان المبين لايناقض المجمل وهى كآية الحج بعد السجدة لا تقتضى خلاف ماقبلها قال البغوى مايشاء من التوفيق والخذلان والتثبيت وعدمه

والوجه فيه عندى أن يفسر اجماله بالآيات البينات فى القرآن مثل «ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء» ومثل «ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء» بعد ذكر الكافرين

ومنه الاحاديث الصحيحة الحسنة بعشر أمثالها أو أزيد والسيئة بمثلها أو أعفو . والمعني انه لما قال ويضل الله الظالمين استثنى من ذلك من يشاء أن يتوب عليه وهذا من تفسير القرآن بالقرآن وهو الذى يناسب جلال عدله ، وجمال فضله وحسن أسمائه . وليس لاحد أن يفسره بما لم يشهد له كتاب الله بل بما صرح بتنزيهه عنه من نفى الحكمة فى أفعاله وما سمى لعبا وعبثاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وأمثال ذلك مما يطول ذكره وبذلك جاءت السنة كما احتج رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم علي القدر بالآية في سورة الليل

المقدمة وهى مصرحة بتأخير التيسير للعسري عن العصيان حتى وقع ذلك التيسير بعد العصيان عقوبة عليه وكما قال فى حديث الفطرة وانما أبواه يهودانه وينصرانه . وكل ذلك فى البخاري ومسلم وعند مسلم من حديث عياض المجاشعي . يقول الله تعالي انى خلقت عبادى حنفاء فجاءت الشياطين فاجتالتهم الحديث كما مضى . وعنده أيضاً حديث أبي ذر فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شراً فلا يلومنّ الا نفسه . وعند مسلم أيضاً من حديث عليّ عليه السلام الخير بيديك والشر ليس اليك . وسنده على شرط الجماعة وله شاهد آخر أخرجه الحاكم أحسبه من حديث أبي بكر رضي الله عنه . ومعني ذلك ليس اليك الذم عليه واللوم فيه كقوله ومن وجد شراً فلا يلومنّ الا نفسه فان الله مكّن بالقدرة وبين بالعقل والرسل وأزاح العلل وقطع الاعذار

وفى الصحيحين لا أحد أحب اليه العذر من الله تعالى من أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل . وهذا كله متطابق تطابقاً يفيد العلم على ان الله تعالي لا يريد الشر لكونه شرا وانه عدل حكيم فيما أمر ونهي وما علمناوما جهلنا كما مضي فى مسألة حكيم فيجب أن يبنى العام على الخاص فى هذه الآيات كما يبنى في آيات الوعد والوعيد . ألا ترى انه قال فيها « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء » ثم فسر من يعذبه بالمشركين ونحوهم ومن يغفر له بالمؤمنين فلم يجز بعد تفسيره ان تخلى المشيئة مطلقة حتي نخاف العذاب على الانبياء ونرجو الرضوان لمن مات مشركا وكذلك في آيات الضلال والهدي الخاص الزائد على الفطرة لما بينها الله تعالي وبين ان هذا الهدى الخاص مثل الثواب يختص أهل الخير بالوعد الحق ومن شاء الله من غيرهم بمحض الرحمة والفضل وان الضلال والاضلال يختص بمن يستحقه من الاشرار وجب أن يحكم بان الله

تعالى لا يضل المهتدين . ولا يضل أحداً الا الفاسقين . كما دل عليه في كتابه المبين والعمل على هذا من قواعد علماء الاسلام المعلومة

وأما كراهة القبائح فعلى ظاهرها . وأما ارادتها ومحبتها فلم يرد به سمع منصوص جلي ولا قرآن ولا سنة ولا متواتر ولا آحاد فلا تعارض هنا البتة بل جاء في كتاب الله تعالى ان الله لا يريد ظلما للعباد . وفى آية أخرى للعالمين وان كان أظهر التفسيرين أن المعني لا يريد سبحانه ظلما منه لهم تعالى عن ذلك علوّا كبيراً وذلك مثل تمدحه جل جلاله بأنه ليس بظلام للعبيد وقد أوضحت وجهه في العواصم في البحث العاشر من هذه المسألة لكنه يقال انه تعالى انما نفي ارادته ظلم العباد لقبح الظلم وقبح ارادته لا لكونه محالا فى قدرته لانه لا معنى للتمدح بترك المحال في القدرة لان المحال لا تنبغي ارادته وصحته وبكل حال فقواعد أهل السنة تقتضي الايمان بهاتين الآيتين . وقول من يقول ان الله يريد الظلم الواقع وسائر القبائح يخالف مفهومها فيتعين تركه احتياطا ومحاذرة من مخالفة مفهوم كتاب الله تعالى الذي لم يعارضه منطوق صريح فى العقائد التي لا ضرورة بنا الى النص فيها على مالم ينصه الله تعالى ورسوله . وسيأتى أن من ادعي ان المعاصى مرادة انما أطلق ذلك مجازاً على ما سيأتى من نصوص الاشعرية عليه

والحاصل فى الجمع وجوه . الوجه الاول دعوي عدم التعارض الموجب للجمع على وجه دقيق وانما هو من قبيل العام والخاص وهو جلى لا يسمى متشابها لوضوحه

الوجه الثانى التعبير بعبارة الكتاب والسنة عموما وخصوصا وترك الابتداع بالنص في موضع العموم. مثاله تقول ان الله تعالى خالق كل شيء على

العموم وتترك مااختلف فيه من خلق القرآن وخلق افعال العباد لان الله تعالى لم ينص عليهما. وقد قال بكل منهما طائفة وتمسكوا بالعموم. والانصاف ان تمتنع من مساعدة كل من الطائفتين على ماابتدع النص عليه فان النص على جزئيات العام انما يحتاج اليه في العمليات لضرورة العمل وأما هنا فقد نص علماء المعاني واللغة على ان دلالة المطابقة اللغوية فى العموم لا تدل على أبعاضه وجزئياته كما تدل على جملته وأن فهم تلك الابعاض الجزئية هو من دلالة التضمن وانها عقلية لا لغوية

فالواجب في مسائل الاعتقاد التي يقع فيها الاختلاف وتجوز المخصصات المانعة لبعض الاجزاء من الدخول فى العموم الاقتصار على دلالة المطابقة اللغوية العربية التي قصدها المتكلم قطعا . وكم للناس فى هذا من الاوهام . الا ترى أن كثيرا من الناس يتوهم أن آيات المشيئة تدل على مذهب الجبرية مالم تصرف بالتأويل عن ظاهرها مثل « يضل من يشاء ويهدي من يشاء » وليس كذلك . وكذلك قولنا ماشاء الله كان ومالم يشاء لم يكن

بيان أن ذلك لا يلزم الا لو تبين بدليل آخر أن الله شاء أن يكون العباد مجبورين على افعالهم لكنه قد ثبت انه شاء أن يكونوا مختارين فيهما بمشيئتهم لها لقوله تعالى « وما تشاؤن الا أن يشاء الله » ولم يقل وما تشاؤن من غير استثناء كما قالت الجبرية فقد كان الاختيار الذى شاء الله أن يكون العباد عليه لكن بعد مشيئة الله تعالى لذلك ولم يكن الجبر الذي لم يشأ الله تعالى فتأمل غلطهم في ذلك .بل قدوهم نوح عليه السلام بسبب عدم النظر الى احتمال العموم للتخصيص حيث قال « ان ابني من أهلى وان وعدك الحق » فكيف بغيره . وقد نعم الله تعالى على المشركين جدالهم لعيسى عليه السلام حين نزل « انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » وقال « ماضربوه لك الا جدلا

بل هم قوم خصمون » فليتق طالب الحق أمثال ذلك وليكن منه على أشد حذر

ولذلك تجد هذا الجنس متمسك اكثر اهل الضلالات ولاتجد صاحب باطل الا وتجد في العمومات مايساعده حتى منكري الضرورات كغلاة الاتحادية فانهم قد تمسكوا بتصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقوله لبيد

الا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

وقد اختار هذا صاحب الفقه الا كبر ونسبه الي الشافعي وهو على مذهب الاشعرية وعقد له فصلا قال فيه . لا يقال ان الله تعالى يريد الكفر وسائر المعاصي على الاطلاق لانه يوهم الخطأ لكن نقول ان جميع مايجري في سلطانه بارادته الى قوله.ويجب الاحتراز عما يوهم الخطأ كما يجب عن الخطأ نفسه . وما أحسن هذا لو لزم عبارة الكتاب والسنة فقال « ولو شاء الله ما فعلوه » مكان قوله جميع ما يجرى فى سلطانه بارادته لان كلام الله تعالى يستلزم كمال العزة والقدرة وكلامه يستلزم ارادة الكفر وذلك عين ما فر منه وهو يستلزم حب الكفر والرضا به أو يوهمه وذلك يستلزم الامر به واباحته أو يوهمه كما مر تحقيقه في البحث الثاني فراجعه منه . وقد صرح بوجوب الاجتناب لما يوهم الخطأ كوجوب الاجتناب للخطأ نفسه ولا شك ان عبارته توهم الذى خافه. وفرّ منه بل يستلزمه تحقيقها وذلك لانها مبتدعة فلزم ما ذكرناه من ترك البدع . ألا ترى كيف ورد النص والاجماع بانه لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ولم يرد انه لا كفر ولا معصية الا بالله فبين العبارات. أبعد مما بين الارضين والسموات . وحديث ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن محمول على ما تمكن مشيئته له ولا تمتنع ولفظه يعطي ذلك

وانما أحببت أن أنبه عليه وعلى انه اجماع في صورتين. احداهما انه لا يدخل في ذلك المحال في نفسه كوجود ثان في الربوبية وجمل انه لا يدخل في ذلك المحال الحوادث بعد حدوثها قديمة ونحو ذلك. وثانيتهما انه لا يدخل فيه ماتمنع منه الحكمة من قلب صدق الاقوال الربانية الى الكذب وبعثة الرسل كذا بين على مامر محققا في أثبات الحكمة وان الامة أجمعت على امتناع النقص في كلام الله تعالى وامتناع ارادته وان ذلك يستلزم امتناع النقص في افعاله كامتناعه في أقواله

ويوضحه اجماع الكلمة من الاشعرية والمعتزلة على ان الله تعالي لا يوصف الا بما يستلزم المدح دون ما يستلزم الذم أوما لا يستلزم لا مدحا ولا ذما. أما الاشعرية فنصوا على ذلك وأما المعتزلة فنصوا على امتناع العبث واللعب على الله تعالي وعلى اعتبار التحسين العقلى وهما يستلزمان ذلك والله سبحانه أعلم

الوجه الثالث من وجوه الجمع توجيه الجمع الى الفرق بين الوقوع والواقع وهو مثل الفرق بين التلاوة والمتلوّ والحكاية والمحكيّ كما أوضحت بيانه في مسألة القرآن وهو قول الامام المنصور بالله عليه السلام. وبين ذلك الفرق بين الوقوع والواقع انه لما ورد الشرع بجواز ارادة اليمين الغموس الفاجرة من جاحد الحقوق الواجبة عليه في الاموال والدماء والقسامة واللعان ونحو ذلك فانه يجوز لصاحب الحق ارادة هذه اليمين من حيث انها حق له واجب وان كان يعلم انها يمين فاجرة معصية لله تعالى ومع ذلك فلا يجوز له أن يحبها ويرضاها من حيث إنها قبيحة معصية لله تعالى

فتبين ان هذه اليمين ذات وجهين. وجه جازت منه ارادتها. ووجه

وجبت منه كراهتها. فالوجه الذى جازت منه ارادتها وقوعها من خصمه الظالم من حيث هي حق له على من ظلمه على جهـة العقوبة للظالم . والوجه الذى وجبت منه كراهتها هو ذاتها الواقعة معصية لله تعالي فافترقت الجهتان اللتان يتوهم عدم افتراقهما بذلك فمتى وردت النصوص مختلفة في نحو ذلك أمكن حملها على مثل ذالك

مثال ذلك قوله تعالي فى المستحقين للعقوبة دون غيرهم « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجاً » وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المرحومين من العباد . لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون كي يغفر لهم . رواه مسلم من حديث أبي أيوب . وروي مسلم من حديث أبي هريرة نحوه بزيادة وهى . كى يستغفروا فيغفر لهم وله شواهد عن جماعة من الصحابة ذكرتها فى الدواصم

وهذا القسم أوضح القسمين فى الحكمة اعنى قسم المرحومين من الخلق . فهذه الآية المتقدمة ظاهرها ارادة وقوع الضلال منه مع انه عبارة عن المعاصى المكروهة بنص قوله تعالي « كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها » فجعلوا معاصى المعاقبين ذات وجهين كاليمين الغموس الواجبة في الحقوق وهى حرام ووجوبها وتحريمها مجمع عليهما وذلك يوجب صحة اعتبار الجهتين فى هـذه الامور لان الوجوب والقبح ضدان يستحيل ان يتوها الي جهة واحدة

والجواب ان الآية غير نص فيما قالوا لاحتمال ان المراد هو جعل صدره ضيقا حرجاً وذلك هو فعل الله تعالي وهو حسن لا قبح فيه لانه عقوبة مستحقة بل ذلك بين فان الاضلال غير المعاصى بل سبب لها وفاعله غير فاعلها لكن ظنوا انها غرض الغرض وقد مر بطلانه فى البحث الثانى . وسيأتى ان مذهب

أهل السنة أن الارادة لا تعلق بفعل الغير وانما تتعلق به المحبة وتسمى ارادة مجازا . وقد بنيت هذا الكتاب على انا لا نبدل الظواهر بالنصوص. ألا ترى ان اضلاله الذى نص على ارادته لا يجوز ان يفسر الا بفعل أشياء من أفعال الله الحسنة يقع عندها منهم معاص قبيحة كما ذكره الله تعالى في بسط الرزق فى آيات كثيرة . وكذلك الحديث النبوى ليس بنص فيما ذكروه لجواز ان المراد مثل ذلك من أفعال الله الحسنة التي تكون وسيلة الي أفضل اخلاق الدنيا والآخرة وهو العفو بعد الاساءة والاحسان الي المسيء كما أوضحته واستوعبت ماذكر فيه في العواصم والحمد لله رب العالمين

ومن ذلك ارادة الله خلق الكفار وبقاؤهم مع كراهته لهم فانهما لم يتناقضا لاختلاف الجهات التي تعلقت بها . ومن ذلك انه حسن من المذنب المسلم ان يكره عذاب الله تعالي له مع انه يعتقد حسنه من الله تعالي وعدل الله فيه لكنه لم يكرهه من هذه الجهة انما كرهه من حيث انه لا يصبر عليه ولا يقوي له ونحو ذلك . فوجه بعض أهل النظر كراهة الله تعالى للمعاصى والقبائح الى ذواتها الواقعة من العصاة وارادتها ان قدرنا ورود شيء من السمع بها الي الوقوع لحكمة من عقوبة وسخط على من استحق ذلك أو غير ذلك وهذا جيد في النظر لولا انا لم نضطر اليه لعدم صحة ورود السمع بأرادة المعاصى ولاشيء منها وان ظن ذلك من لم يكثر النظر والتأمل التام لمعاني الآيات القرآنية والله الهادى

واقرب الآيات منه قوله تعالي «ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما» وقول موسى عليه السلام « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتي يروا العذاب الاليم » ومن الحديث

حديث جبريل عليه السلام حيث روي انه جعل يأخذ من حال البحر فيدخله في فم فرعون خشية ان يقول لا اله الا الله فتدركه الرحمة واذا صح ورود السمع بهذا فالدليل على من ادعى قبحه لان قبحه ليس بضروري بالاجماع

وتلخص ان حسن ذلك ان ورد به النص مشروط بثلاثة امور . احدها ان يتعلق بالوقوع دون الواقع مثل ما ذكرنا في اليمين الغموس . وثانيها ان يكون بعد استحقاق العقوبة لقوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » ونحوها مما ذكرناه . وثالثها ان لا يجعل ذلك غرض الغرض الذي هو تأويل المتشابه وان لاح لنا منه شيء لم نقصر عليه التأويل الذي لا يعلمه الا الله تعالى الذي هو المراد على الحقيقة وانما أراد الله تعالى بما قبله أن يكون سبباله لحكمة الله تعالى في ترتيب المسببات على أسبابها فتأمل ذلك حتى تخلص به من ارادة القبائح وارادة وقوعها جميعا كما تقدم في قول الخضر فأردت أن أعيبها أي أجعل عيبها سبب سلامتها من الملك الظالم والا فالمراد المحقق سلامتها لا عيبها

الوجه الرابع ان قوله تعالى « وما يضل به الآ الفاسقين » وما في معناها من آيات هذا النوع كلها أدلة خاصة تدل على ان أول ما يقع من المكلف من الذنوب كائن بالتخلية بينه وبين نفسه لاقامة الحجة حجة العدل عليه وقطع أعذاره الباطلة من دون اضلال من الله تعالى في هذه الحال ولا تيسير للعسرى ولم يبق من الله تعالى في مثل هذا الحال الا القدر الذي بمعني العلم والكتابة وارادة العاقبة المستحقة بالعمل وارادة اقامة الحجة على العبد في تلك العاقبة كما يذكر في تفسير قوله تعالى « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس » فان ارادة الله تعالى عذابهم لم تتعلق به الا حين يكون حقا مستحقا عليهم بذنوبهم بالاجماع وانما الخلاف في جواز تقدم الارادة للعقاب المستحق لا في انها

تعلقت بذير مستحق فمن فسر الارادة بالعلم من المعتزلة كالبغدادية وابى الحسين لايمكنهم تقبيح تقدمها وكذلك من يجعل تقدمها امراواجبا مستحيلا خلافه كالاشعرية

وقولنا انه لايجوز الاضلال في أول احوال التكليف حتي يستحق العبد ذلك بالمعاصى يناسب قول أبي على بالمنع من الزيادة فى الدواعى الى القبيح التي يعلم الله تعالى عندها ان المكلف يختار القبيح بخلاف ابى هاشم فانه يجيز ذلك كالاشعرية لكن لايسميه اضلالا انما يسميه امتحانا وابتلاء لكنا لم نقل ذلك بالنظر العقلي وانما قلناه بتامل كتاب الله تعالى وقضينا بانه محكم القرآن لموافقه العقل والنظر فهو محكم عقلا وسمعا اماالعقل فلانه من قبيل الجزاء والعذاب الاخروي وقد ورد السمع بجواز تقديم بعضه وهوالمسمى بالعذاب الادنى في كتاب الله تعالى ونص على ذلك الامام المنصور بالله من الائمة . واما احكامه سمعا فلانه المنصوص فان قوله تعالي « وما يضل به الا الفاسقين » نص فى ذلك والمعارض له غير صحيح في ارادة الله تعالى وقوع ذنب العبد قبل استحقاقه العقوبة بذلك

وهنا تلخيص جيد مفيد وهو انه لاخلاف ان الله تعالى لايعاقب الا بعد الاستحقاق بالمعصية لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا » ولقوله تعالى « واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول » الاية . فمن فهم من الاضلال انه من جنس العقوبات لم يجزه الا بعد الذنوب ومنع أن يقع من الله تعالي ابتداء قبل أول معصية وسمى مايقع فى ذلك الوقت من اسباب المعاصى ابتلاء وامتحانا ان كان ممن يجيزه وهم الاشعرية وجمهور المعتزلة . ومن فهم من الاضلال معنى الابتلاء والامتحان أجازه مطلقا قبل

الذنوب وبعدها لكن الآيات المتقدمة ظاهرة فى الدلالة على انه من جنس العقوبات مثل قوله تعالى « ومايضل به الا الفاسقين » وقوله تعالي « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » الى سائر ماتقدم والله أعلم

وجميع المعارضات لذلك نوعان. أحدهما يختص بغير المعاصي عند التأمل كقوله تعالى « ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى » الآية فانها في امتناع الايمان الآ بمشيئة الله تعالى وعونه ولطفه وذلك صحيح ودليل ذلك قوله تعالى فى آخرها « ما كانوا ليؤمنوا الآ أن يشاء الله » وكذلك قوله تعالي « وما تشاؤن الآ أن يشاء الله » فانها فى مشيئة الطاعة لقوله تعالى فى أولها « لمن شاء منكم أن يستقيم » وفى ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شراً فلا يلومن الآ نفسه بل قال الله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكى من يشاء » وقال « يختص برحمته من يشاء »

فان قيل قوله تعالى « وما تشاؤن الآ أن يشاء الله » عام فى لفظه وخصوص أول الآية لا يستلزم خصوص العام الذي فى آخرها كما ان خصوص السبب لا يستلزم خصوص العموم في أحد القولين

فالجواب من وجوه أربعة . الاول انا لانسلم أن آخرها عام منطوق لان مفعول يشاء الله تعالى محذوف وتقديره المذكور فى أول الآية والمذكور فى أولها يختص بالطاعات وهذا جيد جدا فتأمله . الثاني انا لو سلمنا العموم اللفظى لما سلمنا جواز اعتقاد معناه هنا لان فى العام الوارد على سبب خلافا قويا فى الظنيات العمليات فكيف هذا وهو أولي بالوقف فيه لوجوه ثلاثة. أحدها ان هذا في الاعتقاد القاطع في أصول الاديان . وثانيها أن خصوص أول الآية

أقوى في هذا من مجرد نزولها على سبب خاص . وثالثها ان هـذا من عموم المفهوم وفيه خلاف . الثالث من الاصل انا لو سلمنا العموم لم يكن لنا اعتقاد هذا لما ذكرنا من أنه من دلالة التضمن لا من دلالة المطابقة اللغوية وقد مر تحقيقه . الرابع انه معارض لقول ابراهيم عليه أفضل السلام « لئن لم يهدني ربي لأ كونن من القوم الضالين » فاكتفى فى وقوع ضلاله بفقد هداية الله تعالى وان لم تحصل ارادة ضلال . ولا ارادة قبائح الافعال

ولذلك نظائر فى الآيات كقول آدم عليه السلام « وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » وقول نوح عليه السلام « وإلاّ تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين » ومنه حديث داود عليه السلام فى سبب ذنبه وقول الرب عز وجل له وعزتي وجلالي لأكلنك الى نفسك يوما فأصابته السيئة ذلك اليوم رواه الحاكم من حديث ابن عباس وصححه فلم يقف خسرانا على ارادته بل على عدم رحمته ونحو ذلك كثير جداً وهو بعمومه معارض بما يستلزم من استلزام الآيات لعمومها لارادة الله القبائح فوجب الوقف فى ذلك

وثمرة هذا التحقيق أن القدر المتيقن ان وقوع المعاصى متوقف على عدم القدرة[1] امتحان العبد بعدم اللطف الزائد لا بارادة ذنوبه ولا محبتها كما ظن انه مقتضى الآيات وظن انه قول أهل السنة ولا متوقف على عدم القدرة والعجز كما ظن انه قول المعتزلة

فان قيل ينتقض هذا بقوله تعالى « وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا » لان هذا الكلام كلام نبي مرضي لا يستحق العقوبة بالاضلال وقد جوز ان يشاء الله ذلك فيقع بمشيئته

(١) كذا بالاصل ولعله سقط لفظ على قبل امتحان اه

قلنا لا نسلم ذلك بل هذا من شديد خوف الانبياء عليهم السلام لانهم اعلم الخلق بالله تعالى واعلمهم به أخشاهم له كما قال تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » الا ترى الى قول الراسخين « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا » بل الي قوله تعالى « فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ». وسبب خوف العلماء أنه قد اخبرنا انه خلقنا ليبلونا أينا أحسن عملا وكل أحد يبتلي على قدر صبره وحاله وكمال الابتلاء لا يحصل الا بذلك. ولذلك ابتلى ابراهيم الخليل عليه السلام بالامر فى المنام بذبح ولده فخاف هذا النبي الكريم ان يكون له ذنب يستحق عليه العقوبة ببلوى توقعه فى أعظم الذنوب خوف هيبة وقمع نفس من العجب والامان لا خوف تجويز كما فسر به خوف الملائكة. ويؤيد ذلك ان كلامه خرج مخرج التعظيم لله تعالى في عدم القطع بالنجاة دون مشيئته وعدم القطع على براءة نفسه من الذنوب الموجبة للعقوبة بالخذلان فقد عوقب آدم وداود حين وثقا بانفسهما فاذنبا ولذلك أتبع بذكر التوكل

النوع الثانى مما يتوهم معارضته لقوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » كله عمومات مثل قوله تعالى « ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله » يوضحه انها نزلت على سبب غير قبيح وفى العلماء من يقصر العموم على سببه وتناول العموم لغير سببه ظني بالاجماع وأما قوله تعالى « ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم » فلا يرد علينا هنا لانها فى كفار بعد البعثة والتمادي على التكذيب فهم يستحقون الاغواء والاضلال. وأما كلامنا هنا فى أول ذنب

وأما أحاديث القدر وما فيها من قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ميسر لما خلق له فلا نص فيها على أول أحوال التكليف بل قد جاء بعضها صريحا

فى ان ذلك يكون عند الخاتمة وهي وقت الاستحقاق للجزاء. وحديث كل مولود يولد على الفطرة وانما أبواه يهودانه وينصرانه يدل على ذلك بل قوله تعالى « فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » فيحتمل أن يكون أراد بالتيسير فى العصاة بعد العصيان لقوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » ولآية سورة الليل التى احتج بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على القدر فيحتمل ان تكون التخلية تيسيرا لما يقع بعدها باختيار المكلف وحده لما كانت سببا فى اختياره فيكون للقدر تفسيران. أحدهما عام لكل حال ولكل شيء وهو العلم والكتابة ونحوهما مما تقدم كشيئة العاقبة المستحقة بالمعاصي على ما سيأتي في قوله تعالى «ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس » . وثانيهما الاضلال بعد الاستحقاق له عقوبة من غير اجبار ولا سلب للاختيار وهو خاص بمن قد امتحن حتى عصى عند أهل الجمع بهذه الطريقة * الوجه الخامس ان الارادة دائرة بين معنيين . اما أن تكون حقيقة فيهما معا . أو فى الاول منهما حقيقة وفى الآخر مجازا

المعنى الاول الارادة الملازمة للمحبة للمراد والامر به والتحسين له أو شيئا مما يقارب هذا المعني وهى الارادة الشرعية للواجبات والمستحبات وهذه هى ارادة الشيء لنفسه من غير معارضة كراهة لها بوجه من الوجوه المتعلقة بذلك الشيء المراد وهذه هي الارادة الحقيقية بالاجماع فالقبائح لا تكون مرادة بهذا المعنى وكان المعتزلة لم يعرفوا اولم يعترفوا بغير هذا المعنى للارادة ولذلك منعوا تعلقها بجميع القبائح وتقدم في الصفات الدليل على جواز اطلاق المحبة على الله تعالى من غير تشبيه كالارادة

المعنى الثانى للارادة الارادة الدالة على نفى ما يستلزم العجز من وقوع

مايكره الله تعالى وقوعه فى ملكه من غير سبق قدر منه أو تخلية مرادة لحكمة أو نحو ذلك وذلك لكمال قدرته ونفوذ مشيئته وعموم ربوبيته وكبرياء عظمته بحيث لا يجوز عليه عدم القدرة على اللطف بالعصاة ولا البداء والرجوع عما قد قدره وقضاه وانه لو شاء لهدي الناس جميعا ولجعلهم امة واحدة كما تمدح بذلك فى كتابه الكريم ولكن حكمته اقتضت تمكين العباد وتكليفهم وابتلاءهم كما اخبر فى كتابه وسبقت اقداره بكل ما هو كائن عن علم لا يتغير وحكمة بالغة وحجة دامغة. فوقوع المعاصي بالنظر الى هذه المعاني هو معنى القضاء والقدر والتقدير عند الجميع . وعند طائفة لا مانع من ان يسمي ذلك الوقوع مرادا حقيقة أو مجازا ولا تسمى المعاصي الواقعة مرادة مثل وقوعها بل تسمى مكروهة حقيقة وارادة وقوع المعاصي المكروهة هذه تسمي عند من يجيزها ارادة كونية لا شرعية في عرفهم وانما الشرعية فى عرفهم هى النوع الاول المختص بالطاعة

وأعلم أن تسميتهم لهذه ارادة لم يثبت بالنص وانما ثبت أن ذلك مقدر ولم يرد النص أن كل تقدير مراد وان كان ذلك هو الظاهر فى بادىء الرأي فالتحقيق فى النظر والاحتياط يخالفه. أما التحقيق في النظر فان المعاصي بالنصوص مكروهة لانفسها فلا تسمي مرادة لانفسها لتضاد ذلك وعدم الدليل عليه وانما يجوز ان تراد لغيرها ومتى اريدت لغيرها كانت هذه العبارة مجازية تحقيقها ان المراد هو ذلك الغير لاهى وحينئذ فلا يجوز أن تسمى مرادة مطلقا لوجهين . احدهما أن ذلك يوهم انها مرادة لنفسها محبوبة. وثانيهما انها مكروهة لنفسها حقيقة ولا يجوز أن تسمى مرادة الا لغيرها وتسمية الشيء بوصف نفسه أولى من تسميته بوصف غيره فان سمى بوصف

غيره فمع قرينة تشعر بذلك والا أدى الى قلب المعاصي. وأما الاحتياط فلما بنينا عليه هذا الكتاب من الوقوف على النصوص كما تقدم

ومن أقرب الامثلة الى هذا الذى ذكروه ما حكى الله عن موسى عليه السلام من قوله « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم » فكره وقوع الايمان منهم عند الغضب عليهم لله تعالى وهو لا يتهم في محبة الايمان بالله فى الجملة . وابن تيمية كثير التعويل على الفرق بين الارادة الشرعية وبين الارادة الكونية وكلامه فى هذا طويل وليس هذا مما تعلم صحته ولا بطلانه بالنصوص الشرعية ولا بالبداية العقلية فالاعتصام بالاعتقاد الجلي أحوط منه واولى وهو أن الله يكره القبائح ولا يحبها وانه على كل شيء قدير فلو شاء لهدى الناس جميعا وان له الحكمة البالغة فيما فعل وترك وقدّر وقضي وان ذلك غير متناقض ولذلك ظهر اعتقاد ذلك الجميع عن السلف من غير اشكال فيه

البحث الرابع اتفق أهل السنة من أهل الأثر والنظر والاشعرية على أن الارادة لا يصح أن تضاد العلم ولا يريد الله تعالي وجود ما قد علم انه لا يوجد وهذه الارادة التي المقصود بها ايجاد المراد لا ارادة المحبة التي تعلق بالذات لا بايجاد الذات فافهم ذلك

واحتجوا على ذلك بوجوه. منها قوله تعالى « أتريدون أن تهدوا من أضل الله » ولا وجه لانكار هذه الارادة الا تعلقها بما لا يقع في العلم. ومنها ان امتناع ذلك مدرك عقلي جلي يدرك بالوجدان من النفس كما يدرك الالم واللذة فانا ندرك من انفسنا امتناعها مثل ان نريد من الله تعالى ما يقدر عليه سبحانه مما نعلم انه لا يفعله. مثل ان لا يذيقنا الموت ابدا وان يدخلنا الجنة من غير

موت ولا حشر مع قدرة الله تعالى على ذلك ومحبتنا لذلك وانما امتنع ان نريد ذلك من الله تعالى لعلمنا ان الله تعالى قد كتب الموت والحشر على جميع العباد ولا شك ان هذا هو الفطرة ولذلك لا ترى عاقلا فى الدنيا يسعى فيما يعلم انه لا يحصل فلا نرى شيخا فانيا يطلب دواء لعود أيام الشباب ولا نحو ذلك.

وانما خالفت المعتزلة لشبهة الامر بخلاف المعلوم فان الله تعالى يأمر بما يعلم انه لا يقع وصحة هذا اجماع لكن ظنت المعتزلة ان الامر يلازم الارادة وانما ظنوا ذلك لانه الاكثر في الشاهد فى حق من لا يعلم الغيب

والتحقيق أن الامر مع الارادة ينقسم ثلاثة أقسام

القسم الاول الامر الملازم للارادة وذلك فى حق من غرضه بالامر تحصيل المطلوب وشرط هذا الامر أن يصدر ممن يعلم ان المطلوب سيحصل أو يكون جاهلا بعلم الغيب

القسم الثانى لا تصحبه الارادة قط ولا محبة المطلوب وهو أمر الاختيار للغير بالعزم على الطاعة مثل امر الخليل عليه السلام بذبح ولده فان الله تعالى لم يرد ما امر به من الذبح ولا احبه وانما ابتلى خليله بالعزم كما قال « فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزى المحسنين »

القسم الثالث لا تصحبه ارادة الحصول وتصحبه محبة المطلوب دون ارادة وقوعه من المأمور . وذلك مثل أمر الكافر بالايمان مع علم الله تعالى أنه لا يؤمن أبدا مثال ذلك قوله تعالى « ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم » مع ان الانبعاث معه عليه السلام مامور به لكن كره من وجه آخر لا من الوجه المأمور به لاجله

وفي هذا المقام يذكر اهل السنة علم الغيب وما ورد فى القدر والقضاء

وانهما بمعزل عن الجبر والاكراه ونفي الاختيار * وقد تقصيت ماورد فى ذلك فبلغت احاديث الاقدار وثبوتها مائة حديث وخمسة وخمسين حديثا وأحاديث وجوب اعتقاد ذلك اثنين وسبعين حديثا صار الجميع مائتى حديث وسبعة وعشرين حديثا من غير الآيات القرآنية. والقدرية المجمع على ذمهم عند اهل السنة من يقول من قدماء المبتدعة ان الله لايعلم الغيب ولا يوجد الآن من هؤلاء احد وسيأتى الكلام في تفسير القدرية

البحث الخامس وهو أنفس هذه المباحث ومغن عنها وذلك انظواهر عبارات المعتزلة والاشعرية فى هذه المسألة فى غاية المنافرة . وتحقيق مذاهبهم يقضي باجتماع كلمتهم على ان الله تعالى قادر على هداية من يشاء باللطف والتيسير وعلى أن الله تعالي لايريد المعاصي والقبائح وهذا عجيب لايكاد أحد يصدق به الابعد شدة البحث والتنقير وسبب اجتماعهم فى المعنى أن الخطأ منهم الجميع لما فحش من الجانبين لم يخف عليهم وما زالوا ينظرون ويناظرون ويعتذرون عن شنيع العبارات حتى اجتمعوا وهم لايقصدون ذلك الاجتماع . وأنا أبين ذلك من نصوصهم وكتبهم المعروفة

فاما المعتزلة فاعترفوا بقدرة الله تعالي على ذلك عندهم وعلى اصولهم في مسألتين

احداهما ان اللطف انما امتنع في حق بعض المكلفين لأجل البنية التى خلقهم الله تعالي عليها وهى بنية مخصوصة فيها غلظة وقساوة وهو قادر عند جميع المعتزلة على تغيير بنيتهم وخلقهم على بنية الانبياء والملائكة ذكر ذلك ابن الملاحمى فى كتابه الفائق . وقد ذكرت الوجه فى لزوم ذلك على أصول المعتزلة من العقل والسمع وتقصيته فى العواصم قال تعالي « ولونشاء لجعلنا

منكم ملائكة في الارض يخلفون » وقال تعالي « عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم » وقال تعالي « وآخرون مرجون لأمر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم » وفيها حجة على ثبوت حكمة الله تعالى فيما تعرف العقول حسنه من هدايتهم ومالا تعرفه من تركها مع القدرة عليها فانها لا تعرف حسن ذلك كما عرفناه الآن الا بتعريف الشرع كما مضى في مسألة الحكمة لان كل بنية قابلة للطف أو غير قابلة فانها عارضة يمكن تغييرها لا ذاتية ولان الاجسام عندهم كلها متماثلة فى ذواتها وانما تختلف بالصفات والاحوال العارضة وتغيير ذلك كله ممكن لله تعالى ولأن قدرة الله تعالى على كل شيء عموما وعلى هداية كل أحد خصوصا منصوصة قطعية معلومة من الدين . ومن اجماع المسلمين

قال ابن الملاحمى (فان قيل) فلم خلقه الله تعالي على هذه البنية التى لا تقبل اللطف (قلنا) لحكمة لا نعلمها ويكفينا علمنا بانه [1] أو كما قال . وهنا نعلم أن الخلاف لفظى لان تغيير هذه البنية يسير علي من هو على كل شيء قدير وانما هو تليين تلك القلوب القاسية أو تعليم تلك النفوس الجاهلية ولو اراد الله تعالي قلب جبال حديد ماء عذباً أو هباء منثورا لم يزد على ان يقول لذلك كن فيكون. كيف وليس الا تقليب القلوب القاسية وتليين القساوة وترقيق الطبع الغليظ. فثبت ان الله تعالي قادر عندهم على هداية العصاة عند الجميع لكن المعتزلة شرطوا ان تكون هدايتهم بتغيير بنيتهم وسائر الناس قالوا إن ذلك ممكن من غير تغيير بنية

(١) لم يذكر خبر ان وليحرر اه

وثانيتهما قالت المعتزلة الا أبا على الجبائي انه يجوز أن يزيد الله تعالى فى شهوات المكلفين ويخلق من أسباب المعاصى ما يعلم ان المعاصى تقع عنده ولو لم يخلقه لم تقع وقاسوا ذلك على ابتداء التكليف فان الله تعالى كلف أهل النار وهو يعلم أن تكليفهم يكون سببا لوقوع معاصيهم ولو لم يكلفهم لم تقع منهم المعاصى . وعلى هذا يجوزأن جميع المعاصى ماوقعت الا لزيادات فى الشهوات. والدواعي وقع الامتحان بها لشدة الابتلاء . ومن ذلك خلق الشياطين عند هؤلاء . وحيئئذ تجويز ان الله تعالي قادر على هداية من وقعت منه المعاصي بتسبب هذه الزيادات والقدرة ووجه القدرة على اللطف به واضح وذلك أن يترك الله هذه الزيادات وتجويز قدرة الله تعالي على اللطف بهذا المعنى بين . فثبت ان تأويلهم لآيات المشيئة بالا كراه ومحافظتهم على ذلك وقطعهم بتعينه وعدم احتمال غيره مجرد لجاج مع الخصوم.وزيادة فى المراءالمذموم والله المستعان

وأما موافقة الاشعرية وأهل الاثر لهم فى ان الله تعالي لا يريد المعاصى فان ذلك ثبت بالنص منهم والاقرار لا بالالزام والا ستنباط . وذلك ان امام علومهم العقلية صاحب نهاية الاقدام المعروف بالشهرستانى ذكر فى كتابه هذا ان ارادة الله تعالى عندهم لايصح أن تعلق الآ بافعاله سبحانه دون كسب العباد سواء كان طاعةأو معصية وأن معني قولنا إن الطاعات مرادة ومحبوبة ومرضية هو ان الله تعالى يريد أفعاله التى تعلق بها وهى الامر والثناء في الدنيا والثواب والثناء فى الآخرة . ومعني قولنا ان المعاصى مكروهة ومسخوطة هوأن الله تعالى يريد أفعاله المتعلقة بهاوهى النهي والذم فى الدنياوالعقاب والذم في الآخرة وطول فى هذا واحتج عليه بأن الارادة هى التى تخصص الفعل بوقت دون وقت وقدر دون قدر ووجه دون وجه قال ويستحيل ان تخصص فعل الغير

وأن تقع غير مخصصة فيختلف عنها أثرها وذلك محال . ثم قال وأنت اذا عرفت هذا هانت عليك تهويلات القدرية وتمويهات الجبرية . وبين أيضا وميز فعل العبد الذي هو كسبه عن فعل الله تعالى الذي هو خلقه كما سيأتي ان شاء الله تعالى في مسألة الافعال

واعلم أن كلامه في ذلك قوي لانه لو صح تعلق الارادة بفعل الغير لصح أن ينوي للغير لان النية ارادة مقارنة وكذلك كان يلزم أن يعزم له لان العزم ارادة متقدمة

فان قيل فنحن نحس ارادة فعل الغير بالضرورة . قلنا تلك محبة لا ارادة لكن المحبة قد تسمى ارادة كما قال الشاعر

يريد المرء أن يعطي مناه * ويأبي الله الا ما أرادا

والبيت عربي فصيح من شعر الحماسة . وعلى الجملة ان هذا نقل لمذهب الاشعرية من بصير به بل من امام فيه . فقد صح أن هذا مذهبهم سواء كان صحيحا أو باطلا قويا أو ضعيفا وعباراتهم في جميع تصرفاتهم في تأويل الآيات والاحاديث مخالفة لهذا ومصرحة بارادة المعاصي فحين علمنا ان هذا حقيقة قولهم وان ذلك مجاز لم نوجب حملها على الحقيقة بل لم نجوز ذلك كما ان الزمخشري قال ان الله يأمر بالفسق مجازا في تفسير قوله تعالى « واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » ومع ذلك لا يحل لمسلم أن يحمله على الحقيقة لما كان قد نص على أن ذلك مجاز فكذلك هؤلاء . ولكن هذا منهم مجرد لجاج وشدة مراء وجدل قابلوا به ماوقع من خصومهم من مثل ذلك . وقد نهى الله تعالى عن التفرق بنص القرآن واجماع المسلمين فواجب على كل من عرف هذا من الفريقين ترك هذه العادة المكروهة في ابتداع العبارات

المفرقة بين الجماعة . والمخالفة للطاعة . ولذلك نهي الامام ابراهيم بن عبدالله
ابن الحسن عن تسمية الفرق بهذه الاسماء المبتدعة وأمر أن يسموا بالمسلمين
فانهم اذا اجتمعوا في ذلك كان أدعي الى محو آثار الحمية وترك التمادي والعصبية
ولذلك أثني الله تعالى علي الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم

وقد كنت هممت أن أقتصر على هذا البحث في هذه المسألة ثم رجوت
أن يكون في ذكر سائر المباحث مزيد فائدة والاّ فهذا أنفعها وأجلها وهو يكفي
صاحب الجمل ان شاء الله تعالى . وقد بالغ في تحريم التفرق وترك التكفير
بالاختلاف في مسائل الكلام محمد بن منصور الكوفى محب أهل البيت
وصنف فيه كتاب الجملة والالفة فأجاد رحمه الله تعالي ونقل فيه النقول المفيدة
عن كبراء أهل البيت عليهم السلام باختيار ذلك ونقل صاحب الجامع الكافي
منه جملة شافية فى آخره ينبغي معرفتها ذكرها في مسألة القرآن ومذاهب الناس فيه

وهنا تحقيق بالغ وهو أن مراد أهل السنة فى مسألة الارادة أن يكون
الله تعالي غالبا غير مغلوب كما قال تعالى « والله غالب علي أمره » ولم يصادم
هذه القدرة المعتزلة انما خالفوا في العبارة حيث قالوا ان الله تعالي انما أراد مجرد
تعريض الاشقياء للخير فقد حصل مراده الذي هو التعريض فلم يكن مغلوبا
على مراده كما مضى وما يرد عليه . قالوا وأراد تمكين العباد مع علمه بأنه يكون
وسيلة الي المعاصى فقد أراد عندهم سببها لعلمه بذلك بل أجاز جمهورهم أن يبتلي
الله تعالي المكلفين بعد تمام التكليف بزيادة في خلق الشهوات والشياطين
ومضلات الفتن بحيث تقع عندها المعاصى وهو يعلم انه لو لم يفعل ذلك أطيع
وما عصى وهذا هو الاضلال الذى تجيزه الاشعرية وتظن المعتزلة انها تمنعه

وهو الذي قد يسميه بعض الاشعرية ارادة لوقوع المعاصي أولها وانما اختلفت عباراتهم فانهم الجميع قد اتفقوا علي نفي الجبر وعلى ثبوت الاختيار وعلى أن الله تعالى ملك عزيز غالب غير مغلوب وعلى أن الاضلال ان كان من جنس العقوبات لا من جنس الابتلاء والامتحان لم يكن الا بعد الاستحقاق بالذنوب كعقاب الآخرة لقوله تعالي « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » فلولا اللجاج في المراء وتمكن التمادي في القلوب لكانوا فرقة واحدة واجتمعوا على جهاد أعدائهم من الكفار الملاحدة

وسر هذا التحقيق انه لا خلاف ان سبب المعاصي مراد وهو خلق القدرة والتمكين والتكليف لكنه ليس بجبر محض بل الظاهر في سبب الشر انه شر فمن نفى الحكمة قال هو مراد لنفسه ومن أثبتها قال لا بد من مراد آخر وهو المسمى المراد الاول وغرض الغرض فمن قال هو الجنة في حق الكفار ورد عليه ان علم الغيب يمنع من طلب حصول ماعلم انه لا يحصل . ومن قال هو التعريض لذلك ورد عليه ان التعريض ليس بخير محض مع العلم انه سبب حصول نقيض المقصود . ومن قال المعاصي فهو أجهل لان سببها لم يكن شرا الا لاجلها . فثبت انه اقامة الحجة في الظاهر وتأويل المتشابه في الباطن والحق انه لايعلمه الا الله كما تقدم بدلائله

البحث السادس في ذكر الفائدة في التكليف بالاعمال مع سبق الاقتدار وقد يذكر هذا جوابا على من قدح في صحة أحاديث الاقدار من المبتدعة فيقال الفائدة في العمل مع القدر مثل الفائدة في العمل مع سبق العلم اذ كل منهما غير مزيل للقدرة ولا مؤثر فيها ولو كان شيء من ذلك يؤثر فيها لما تعلق جميع ذلك بأفعال الله تعالى وهو متمدح بها وهي اختيارية بالنص والاجماع . ألا

ري الى قوله تعالي « كان على ربك حتماً مقضياً » وانه سبحانه قد علم وقت وقوع ذلك بعينه وهو موصوف بالقدرة على تقديمه وتأخيره بل على تركه لكنه لايتركه

وقد قال الرازى ان القول بان سبق العلم والقدر ينفي الاختيار يستلزم ذلك في حق الله تعالى وذلك يؤدي الى رفع أثر القدرة والى أن تقع الاشياء بالعلم دون القدرة فينقلب العلم قدرة وذلك محال * وقد يذكر هذا على سبيل التقوية للايمان الجلي بحكمة الله تعالى . وقد ذكرت فى ذلك وجوه كثيرة بسطتها في العواصم . ولنقتصر على شيء يسير من الوارد فى القرآن والسنة وفى الفطرة

أما القرآن فورد بان التكليف فى حق الاشقياء اقامة الحجة وقطع العذر قال الله تعالي « فالملقيات ذكرا عذراً أو نذراً » وقال « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » وقال «ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى » وهذا المعنى كثير وفيه سر لم أر أحدا تنبه له وذلك ان لله تعالى حججامناسبة لعرف العقلاء وحكمة مناسبة لعلمه الحق الذى تقصر عنه عقول العقلاء . وهذه الآيات التى ذكرناها من القسم الاول .ومنه اقامة الموازين القسط ليوم القيامة واشهاد الملائكة والجوارح وكتابة الاعمال مع الغني عن ذلك كله بعلم الله تعالى

فاما الحكمة المناسبة لعلمه الحق فهي الحكمة الداعية الى اظهار هذه الحجج القاطعة للاعذار الباعثة على هذا العدل وهي التى لم يعلمها سنى ولا مبتدع ولا أثري ولا متكلم ومن تعرض لها لم يحظ بطائل .وقد يرد القرآن بهذه الحجة

الظاهرة المناسبة لعرف العقلاء وحدها مثل آيات الوعيد . وقد يرد بما يقتضى التعليل بحكمته الحقيقية المناسبة لما به الحق وحدها كقوله تعالى فى سورة هود « وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وكذلك قوله تعالى « وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا » فانا نعلم أن هذه لم تكن سدي خالية عن الحكمة وقد يرد القرآن بهما جميعا كقوله تعالي جوابا على من قال « ارجعنا نعمل صالحا » قال تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون » فجمع بينهما حيث أجاب على الكفار قولهم « ارجعنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل » استدراكا منهم لما فات فاخبرهم انه كان قادرا على تحصيل ذلك منهم فيما مضى ولو أراده لم يفته حتي يحتاج الي الملافاة والاستدراك وحين علمنا حكمته في ذلك حسن أن نشير اليها في الجملة من غير بيان مبين كما قال سبحانه وتعالي للملائكة « اني أعلم مالا تعلمون » جوابا على قولهم « أتجعل فيها من يفسد فيها »

واما ما ورد فى ذلك من السنة فانواع

منها حديث لا أحد أحب اليه العذر من الله تعالي من أجل ذلك أرسل الرسل وانزل الكتب

ومنها عملهم بمقتضى قوله تعالي « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم » وقوله « وخذوا حذركم »

ومنها حديث أبي خزامة قلت يا رسول الله أرأيت رقى نسترقي بها ودواء نتداوي به وتقاة نتقيها هل تردّ من قدر الله شيأ قال هو من قدر الله تعالي

رواه الترمذي وابن ماجه من طرق عن ابن عيينة عن الزهري عنه . قال المزي في أطرافه وكذلك رواه مالك ويونس بن يزيد وعمرو بن الحارث والاوزاعي عن الزهري

ومنها أن هذا السؤال مما سئل عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتولي جوابه كما ثبت في أحاديث الاقدار فقال في الجواب اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقرأ قوله تعالي « فأما من أعطي واتقى » الآيتين . والمدنى في الجواب النبوي أن الله تعالي قدر الجزاء وأسبابه وقدر ان تكون أسبابه اختيارية من أفعال العباد وما قدره الله لا بد أن يقع كما قدره فارتفع توهم الاشكال فانا لو لم نعمل مع سبق العلم بعملنا وسبق المقادير لكان محارة للمعقول بل محالا فيها فوجب ان لا يكون العمل محارة ولا محالا ولا موضع شبهة فلا اشكال

وأما مادلت عليه الفطرة من ذلك فهو أن الله تعالى قدر الجزاء في الآخرة مرتبا على أسباب وقدر وقوع تلك الاسباب على اختيارنا في الاعمال وتارة على اختياره تعالى في أسباب الاعمال وفي الآلام ونحوها وذلك كما قدر الشبع بالاكل والريّ بالشرب وهما عملان اختياريان وكذلك قدر الولد بالوطىء وحصول الزرع بالبذر وخروج روح الحيوان بالذبح ذكر ذلك الغزالي مختصرا وابن قيم الجوزية وطوله وجوّده ونظم هذا المعني اسماعيل المقري من علماء الشافعية في قصيدة له وعظية بليغة فقال واجاد

تقول مع العصيان ربي غافر * صدقت ولكن غافر بالمشيئة
وربك رزاق كما هو غافر * فلم لم تصدق فيهما بالسوية
فانك ترجو العفو من غير توبة * ولست براجي الرزق الا بحيلة

على انه بالرزق كفّل نفسه * لكل ولم يكفل لكل بجنة

فثبت انه يلزم في قضية العقل من احتج بسبق القدر وسبق العلم على ذنوبه وتفريطه فى عمل الخير ان يترك الاكل والشرب والبذر والوطيء والتوقي من الحر والبرد وسائر المضار والا فقد فضل الدنيا على الآخرة حيث توكل في الآخرة وما سعي لها سعيها وترك التوكل فى الدنيا وسعي لها اكثر من سعيها ثم احتج على ضلاله بالباطل وهيهات

ثم انه لا بد مع التوكل من السعي كما قال الله تعالي « وشاورهم فى الامر فاذا اعزمت فتوكل على الله » وذكر الزركشي في شرح جمع الجوامع عن الجنيد رحمه الله انه قال كلمت يوما رجلا من القدرية فلما كان في الليل رأيت في النوم كأن قائلا يقول ما ينكر هؤلاء القوم ان يكون الله قبل خلقه للخاق علم انه لو خاق الخاق ثم مكنهم أمورهم ثم رد الاختيار اليهم لازم كل امريء منهم بعد ان خالقهم ما علم انهم له مختارون

قلت بل قد أوجب ذلك الرازي بنظر عقلى معناه ان العلم تابع للمعلوم في الرتبه لافي الوجود مثل تبع حركة الخاتم للاصبع فلا يتصور حصول العلم متعلقا بالمعلوم الا وللمعلوم ثبوت في الذهن لافى الخارج. والنكته فى هذا ان الله تعالى غير مختار في علمه اجماعا فان كونه قادرا عالما من صفات الكمال اللازمة الواجبة وانما يختار سبحانه في كونه فاعلا فان شاء فعل وان شاء ترك وليس يقال ان شاء علم وان شاء جهل فكذلك لا يقال ان شاء علم الموجود معدوما والمعدوم موجودا ونحو ذلك انما يقال لو شاء لجعل ذلك كذلك لكنه لايشاء خلاف ما علم كما سبق تقريره لكنه يقال ان كان المعلوم أسبق في الرتبة فانه راجع الى افعال الله تعالي وهى اختيارية وكان الاختيار تابعا

للحكمة فهي أسبق في الرتبة وهذا نفيس جدا فتأمله

وسبق في مسألة الحكمة طرف صالح من الكلام في الحكمة في خلق الاشقياء فيراجع من هنالك . ومن ذلك ان يقال انما يلزم في قضية العقل قطع اعذار الخلق في الربوبية وتقديسها عن كل عيب ونقص وظلم وعبث ولعب فمن انكر شيأ من ذلك قامت عليه البراهين كما تقدم ومن اعترف بهذين الامرين فقد اعترف بان الله حكيم نافذ المشيئة غني كريم فلا يصح منه بعد هذا ان ينازع ربه تعالي في حكمة خفية لوجهين

احدهما أن علمه الجلي بحكمة ربه كاف شاف . وثانيهما أن علمه بكمال ربه في جميع أسمائه الحسني مع نقص العبد في كل معنى وكثرة جهالاته وظلمه وخبث كثير من طباعه وغلبتها عليه يكفيه وازعا عن اتباع سنة الشيطان لعنه الله تعالي حيث نازع ربه تعالى في حسن سجوده لآدم وهذه هي سنة السفهاء من الناس الذين قالوا « ماولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها » ولوكانت تجب ازاحة كل عذر باطل لازاح الله تعالى اعذارهم حيث قالوا « ارجعنا نعمل صالحا » واقتراحهم على الرسول ان يكون ملكا وان يفجر لهم الانهار تفجيرا ونحو ذلك . على ان الله تعالى لم يخل كتابه الكريم من الاشارة الى ما تحتمله عقول البشر ويليق بعلومهم من ذلك فنقول بقدر ماوهب الله لنا من ذلك . ان الله تعالى خلق الاشياء لحكم كثيرة شاهدة له سبحانه وتعالي بالنزاهة من الظلم واللعب والعبث بل شاهدة له سبحانه وتعالى بالحكمة البالغة . والنعمة السابغة . والحجة الدامغة . فمن قال ان الله تعالى ما خلق الاشقياء الا لعمل القبائح في الدنيا وللعذاب في الآخرة أوكانت عبارته توهم ذلك فما أصاب الحق ولا أحسن الترجمة عن الكتاب والسنة . ومن أراد اصابة الحق في ذلك

تتبع متفرقات الحكمة المنصوصة بالفاظها وأداها بها والمعقولة بمعانيها وجمعها بل جمع ما يسر الله له منها فانه لا يمكن البشر الاحاطة بجميعها

والذي حضرني منها سبعة أمور تفصيلية لفظية ومعنوية وأمر جملي يعمها

أما الامر الجلى فما تقرر بالبراهين الجمة سمعا وعقلا من حكمة الله تعالي كما قال للملائكة « انى أعلم ما لا تعلمون » وقال في هذا المعنى «أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين»

وأما التفصيلية فانها وان رجعت فى المعني الي أقل من ذلك العد فقد أديت ما أمكنني تأديته بلفظه عسى أن أنال الدعوة النبوية لمن أدى ما سمع كما سمع من الاحاديث الثابتة في ذلك

الاول خلق الله تعالى الاشقياء لعبادته بالنظر الى أوامره اجماعا ونصا وبالنظر الى محبته للخير من حيث هو خير على الصحيح كما مر فى اثبات الحكمة . وقد أوضحت هذا فى العواصم في تفسير قوله تعالي « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » وهو مذهب جمهور أهل السنة في قوله تعالى « ولا يرضي لعباده الكفر » وقوله تعالي « والله لا يحب الفساد » فانهم اقروهما وفرقوا بين الرضى والمحبة ومعني الارادة والمشيئة . ولذلك قال السبكي فى جمع الجوامع فى آخره فى الاعتقاد ما لفظه . والمحبة غير المشيئة والارادة فلا يرضي لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه ولم يحك خلافا لشذوذه عنده . ومن لم يبحث حوافل كتب أهل السنة يظن ان هذا يخالف قواعدهم

الثانى الابتلاء بالنظر الى عدله وحجته كما يظهر من قوله تعالى «ليبلوكم أيكم أحسن عملا » كما مر في الحكمة في العمل مع القدر

الثالث لما يوجب عليهم شكره من احسانه اليهم بعظيم نعمه وسوابغ

مواهبه بالنظر الى تكليفهم شكر نعمته . وقد ذكر غير واحد من الائمة الاذكياء ان فرار الحيونات من الموت وحرصها على الحياة من أعظم الادلة على عظم النعمة بها وعلى وجوب الشكر عليها ثم نعمة العافية والتمكين من الخير والمعارف باكمال العقول والاسماع والابصار والأيدي والبنية السوية الصحيحة والانفاس والارزاق الجارية

الرابع لما شاء مطلقا بالنظر الي عزة ملكه وعظيم سلطانه وقاهر قدرته

الخامس لما لم يحط بجميعه الاهو سبحانه وتعالي بالنظر الى واسع علمه ورحمته

السادس للعذاب المستحق بكفر نعمته وجحد حجته بالنظر الى علمه واختياره وقدرته وقضائه وكتابته

السابع للحكمة المرجحة فيهم بعقابه على عفوه وعدله على فضله الراجعة بعد له الى فضله التي هى تأويل المتشابه وهو الخير المقصود بما ظهر للعقلاء من ارادة وقوع ماقبلها من المتشابه وهو الشرور التي لايعلم فيها خير ان سلم وقوع ذلك

وهذا النوع السابع هو بالنظر الي خفي حكمته منتهى متعلق ارادته ومشيئته الذى هو المراد الاول وهو تأويل المتشابه الذى لايعلمه الاهو على المختار كما سبق بيانه ودليله فى مقدمات هذا المختصر

وزادت المعتزلة على هذه الامور السبعة ثلاثة انفردت بها دون أهل السنة

احدها تعريض الاشقياء لدرك ثوابه العظيم. وسكون جنات النعيم فان التعريض لذلك نعمة وان لم يقبلوها كما ورد فى حديث رواه البخارى عن أبى هريرة كل أمتى يدخلون الجنة الامن أبي قالوا ومن يأبى ذلك يارسول الله قال

من عصاني فقد أبي

وثانيها ارادة وقوع الطاعة منهم لظاهر قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ومنعت هذين الاشعرية وغيرهم كما تقدم

وثالثها مصلحة الخوف لان العقلاء اذا علموا ان الله ما يخلق الا سعيدا غير معذب تجرؤا على الفساد والفسوق ذكرته البغدادية منهم وما هو بالضعيف ولا بالمخالف للقواعد فقد نص الله تعالى على أن بسط الرزق مفسدة للعباد فكيف يرفع الخوف والامان من التبعات في الدارين كذلك نص على أن تخصيص الكافرين بالتوسيع الكثير فى الغني مفسدة وانه انما تركه لذلك كما فى سورة الزخرف ولذلك قال « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » فابهم المغفور له ليبقى الخوف وكذلك قال فى حق الكفار أيضا فى التوفيق للتوبة فى الدنيا « لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين » فلم يقنطهم الجميع ولم يؤمنهم لانهما جميعا مفسدتان وتركهم في محل الخوف والرجاء لانهما جناحا الدواعى الناهضة للعباد الى طاعة ربهم وفيها الحجة الدامغة لمن عصي منهم. وورد في السنة النبوية مع ذلك كله غيره مما لاغنى عن ذكره فان الشيء قد يحسن مع غيره ولا يحسن وحده كما ذكره كثير من أهل العلم فى جميع الآلام والمصائب لعظيم الجزاء مع عظيم الاعتبار

فمن أحسن ما ورد فى ذلك فى السنة حديث فداء كل مسلم من النار بيهودي أو نصرانى خرجه مسلم واسناده على شرط الجماعة كلهم وله طرق جيدة كما أوضحته فى العواصم والاجادة وغيرهما وأوضحت ما فيه من الحكمة والعدل واجماع العقلاء على نظائره

فمن العدل فى ذلك أن اليهود والنصاري عادوا المسلمين فى الدنيا

وظلموهم وكذبوهم وفعلوا ما امكنهم من مضارهم ومن لم يستطع ذلك منهم ورد انه تمكن منه وأنه فعله ووالى من فعله من أصحابه وقد ثبت وجوب القصاص بين المسلمين بعضهم من بعض بل بين الشاة الجماء والشاة القرناء فكيف لا ينتصف للمسلمين من أكفر الكافرين المكذبين البغضاء المعتدين والله تعالى يقول « انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » وقد صح في الاحاديث الثابتة ان القصاص بالحسنات والسيئات ان كان للظالم حسنات أخذ منها للمظلوم وان لم يكن حمل الظالم من ذنوب المظلوم بقدر مظلمته وهذا عدل معقول وليس فيه مناقضة لقوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخري » لان المعني انها لاتظلم بتحميلها وزر الاخرى لانه لاينتصف منها بالحق وان شق فما كان على وجه الانتصاف من الظالم للمظلوم لم يكن من تحميل الذنوب من لم يفعلها ظلما وعدوانا بل هو من العدل الوارد فى السمع المعلوم لقوله تعالى « وأثقالا مع أثقالهم » وقول ابن آدم الصالح لاخيه الكافر « اني أريد أن تبوء باثمي واثمك » وهذه أدلة خاصة مفسرة لما أجمل من قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخري » وكذلك وردت الاحاديث الصحاح بأن من سن سنة سيئة كان عليه اثمها واثم من عمل بها من غير أن ينقص من آثامهم وان علي ابن آدم اثم من قتل الى يوم القيامة لانه أول من سن القتل بل قد أشار القرآن العظيم الى هذا حيث قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيي الناس جميعا » وكذلك لا يناقض هذا قوله تعالى « وأن ليس للانسان الا ماسعي » لانه عموم مخصوص بالاجر على الآلام والاقتصاص من الظالم. ويجوز أن يفضل

الرب سبحانه وتعالى على من يشاء كما قال « ويزيدهم من فضله » لان فضله ليس هو مما هو حق لهم حتى يدخل في قوله «وأن ليس للانسان الا ما سعي » فهذا ما في فداء المسلمين بالكافرين من العدل

وأما ما فيه من الحكمة ففيه صدق وعيد العصاة من المسلمين بذلك وعدم الخلف كما أشار اليه قوله تعالى « وفديناه بذبح عظيم » فانه لا معنى للفداء الا أنه قد كان لزم ذبحه بالامر لان البداء لا يجوز على الله سبحانه وذبح الفداء يقوم مقام ذبح الذبيح عليه السلام . ومنه فداء والد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمائة من الابل كما هو مذكور في السيرة النبوية . ومنه قوله تعالي « لا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل » أى فدية لكنها فى الكافرين كما قال سبحانه فى سورة الحديد فى خطاب المنافقين . فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا » وفى تخصيصهم بالذكر اشارة الي القبول من المسلمين بمقتضي مفهوم الصفة والمسلمون أيضا باقون علي الاصل فى حسن ذلك كما قرر فى موضعه ويأتي منه في هذا المختصر ما فيه كفاية . وقد استوفيت مطابقة ذلك لعمل الحكماء والعقلاء من جميع المسلمين بل من جميع الناس أجمعين فى كتاب العواصم

ومما جاء فى السنة من حكمة الله تعالى فى خلق الكافرين في الدنيا ونفع المسلمين بهم ما رواه النسائى من حديث سلمة بن نفيل الكندي قال كنت جالسا عند رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم فقيل أزال الناس الخيل ووضعوا السلاح وقالوا لا جهاد قد وضعت الحرب أوزارها فاقبل رسول الله بوجهه صلي الله عليه وآله وسلم وقال كذبوا الآن جاء القتال ولا تزال من أمتي أمة يقاتلون على الحق ويزيغ الله قلوب أقوام ويرزقهم منهم حتى تقوم الساعة وحتى يأتي وعد

الله الخيل معقود فى نواصيها الخير الى يوم القيامة الحديث قال المزي في أطرافه رواه النسائي في السير وفى الخيل باسنادين الى أبى علقمة والوليد بن عبد الرحمن الجرشى كلاهما عن جبير بن نفيل عن سلمة

قلت واسناد النسائى جيد قوى ورواه احمد بن حنبل فى المسند بطريق أخرى الى الوليد بن عبد الرحمن فصح الحديث ولله الحمد والمنة . ويشهد لذلك من كتاب الله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوًّا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا » وما استأثر الله تعالى بعلمه فى ذلك من الحكم والغايات الحميدة أكثر وأعظم . والله سبحانه أعز وأعلم . وأجل وأحكم . آمنا به وبجميع أسمائه ومحامده وله المنة علينا فى ذلك وله الحمد والشكر والثناء .

البحث السابع قد ظهر من جماعة من المتكلمين استقباح الظواهر السمعية مثل قوله تعالى « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس » فاوجبوا تأويلها وأمثالها وشنعوا على من آمن بها من غير تاويل الا التأويل الذى استأثر الله بعلمه على ماتقدم . والعجب من المقبحين لذلك من المخالفين أنهم قبحوا خلق أهل النار لها وارادة ذلك لهم فى الابتداء مع تحسينهم لفعل ذلك بهم في الانتهاء بل أوجبوا ذلك على الله تعالى في الانتهاء وأوجبوا عليه تخليدهم فى النار وقبحوا منه العفو عن أحد منهم فكيف قبحوا ارادة ذلك الواجب عندهم في الابتداء مع أن الارادة لاتزيد على المراد في الحسن والقبح عقلا وشرعا . فان كان عذاب الآخرة من الحق الراجح المشتمل على العدل والمصالح كما هو الحق عقلا وسمعا كما يأتى فلا ينبغي تقبيح ارادته ولا تقبيح خلق أهله له في الابتداء لان ماحسن فعله حسنت ارادته فكيف بما وجب فعله والارادة أهون من التعذيب نفسه وأقل مضرة منه فكيف يعقل أن يكون التعذيب

واجبا على الله تعالى وارادته منه قبيحة

فان قالوا انما قبحناها اذا وقمت متقدمة لماصيهم لانهم حينئذ غير مستحقين لذلك (قلنا) انها لم تعلق بهم حينئذ وانماتعلقت بهم حين الاستحقاق لانه لم يرد أن يوقع بهم العذاب قبل ذلك بل بعده والعزم على مثل ذلك من مثلنا حسن عقلا فكذلك الارادة المتقدمة فى حقه تعالى وقد ورد السمع بتقدمها والدليل على من ادعي قبح ذلك

والقول بان عذاب الآخرة حق راجح مشتمل علي العدل والمصالح التى هى تأويل المتشابه هو قول البغدادية وطائفة كثيرة من السلف والخلف ومن تبعهم من أهل السنة كما نصره ابن تيمية واصحابه. واجاز ذلك الغزالى في المقصد الاسني واحتج عليه كما تقدم . ويدل على ذلك إقسام الله تعالي في غير آية على وقوعه وتسميته حقا في قوله تعالى « ولكن حق القول مني لاملأن جهنم » وانما يختلف هؤلاء فى قدر العذاب المشتمل على المصالح الراجحة . فمنهم من جوز ذلك فيه مطلقا ولو مع الخلود والدوام الذي لانهاية له. ومنهم من جوزه فيه مطلقا الا في الخلود

واختلفوا ايضا هل دلالة السمع علي الخلود قاطعة ام لا لورود الاستثناء فيه في القرآن والحديث . الا تحلة القسم. ولغير ذلك كما تقدمت اليه الاشارة فى مسألة الحكمة وهو مبسوط فى مواضعه فقد صنفت فى هذه المسألة مصنفات مستقلة

والعجب منهم كيف يمنعون تقدم إرادته مع مثل هذه الاقسام المؤكدة السابقة من الله تعالى على فعله وتسميته حقا ولم يبق بينهم خلاف وبين أهل السنة الا في تجويز تقدم ارادته لذلك . والنصوص شاهدة لاهل السنة

بتقدمها وكذلك المعقول

أما النصوص فمثل قوله تعالى « واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » وهى واضحة فى تقدم الارادة قبل وقت قطع الاعذار والعذاب لايقع قبل ذلك فى حكم الله تعالى لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا » وكذلك قوله تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وفي آيه أخري « وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وفى آية أخري « وإن منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضياً » الآية وفى هذه الآيات الثلاث دلالة واضحة على أن عذاب الآخرة من قبيل الحق الراجح المتضمن للمصالح وهذه العبارات المؤكدة في وقوعه كلام من قد أراد ذلك فكيف يقسم عليه وهو لا يريده

وأما دليل المعقول على ذلك فلان الارادة انما تتأخر فى حقنا لتأخر العلم بالمرجحات وعدم العلم بانتفاء الموانع والمعارضات ولذلك قال أبو الحسين انها هي الداعي الراجح الراجع الى العلم لملازمة الفعل لذلك وللازمة الارادة له وذلك منه يفضى الى نحو قول الاشعرية فى قدم الارادة . وأما الأثرى السني فلا حاجة له الى الخوض في ذلك كما تقدم

البحث الثامن ان ارادة الله تعالى نافذة وانه لاراد لما أراد وقد تقدم كثير منها ولكن في هذا البحث فوائد مهمة لم تقدم . ولا بأس ببعض التكرار للتأكيد والفائدة ولذلك ورد به كتاب الله تعالى وهو أكثر الكتب حكمة وأحكاما

وهذا البحث مبنى على ان الله تعالي على كل شىء قدير وهذا مالا شك فيه . ولكن أكثر المعتزلة زعموا ان الله تعالى مريد لفعل جميع مايقدر عليه

من هداية المكلفين واللطف بهم بل اعتقدوا ان ذلك واجب عليه ولاجل اعتقادهم وجوبه عليه قطعوا حين لم يفعله انه غير قادر عليه تنزيها له من الاخلال بالواجب .

وقد صرح الامام يحيي بن حمزة بابطال قولهم في كتابه التمهيد فى أوائل الباب السابع من النبوات واحتج على ذلك وهوقول جماعة من قدماء العترة كما ذكره محمد بن منصور الكوفي والسيد أبو عبد الله الحسيني فى كتابه الجامع الكافى وهو قول غير واحد ممن عاصرت من أئمتهم عليه السلام

وهذه المسألة هفوة المعتزلة الكبرى في مقابلة هفوة الجبرية فى نفي الاختيار وبها تمكن خصومهم منهم . ومن سلم منهم من هذه المسألة قارب أهل السنة في مسألة الافعال بل كان منهم فان امام الحرمين الجويني ما وافق أهل السنة في مسألة الافعال الآ فيها فعدوه من أئمتهم ولم يختلفوا فى ذلك . ولا شك فى صحة قدرته تعالى على هداية الخلق أجمعين باللطف والاختيار عقلا وسمعاً ولا شك انه أحوط وأولى من قول المعتزلة فانه يمكن فى العقل أن يكون الله تعالي انما ترك ذلك لحكمة استأثر بعلمها مثل حكمته في خلق أهل النار والعقول تقصر عن الاحاطة بجميع حكمة الله تعالى ومعلوماته فيحسن في بعض مالا تعرف العقول حسنه أن يكون حسناً عندالله لحكمة اختص بعلمها فيجب قصر استقباح العقول على من لم يعلم من الحكم فى الغيوب المحجوبة الآ مايعلمه وليس يحسن أن يقال ان الله لا يقدر على شيء لوجه حسن استأثر الله بعلمه ولا نحو ذلك من الاعذار لان عدم القدرة نقص فى الربوبية وان قل مثل الجهل ببعض الامور . وأما التحسين والتقبيح فبابه واسع وتفاوت المعارف فيه غير واقف على حد ولا نهاية لانه موقوف على

الوجوه والاعتبارات ومعرفة العواقب الحميدة . والغاية الغيبية البعيدة . والمرجحات الخفية عند تمارض المصالح والمفاسد وهذا باب واسع يدخله التأويل القريب والبعيد بل قد اختلف فى هذا أحوال المخلوقين كما أخبر الله تعالي عن موسى والخضر عليهما السلام ولا يزال العالم ينكر علي الاعلم كيف الجاهل على العالم كيف المخلوق الظالوم الجهول على علام الغيوب كما تقدم في الحكمة فى خلق الاشقياء فكما أن الحكمة في خلق الاشقياء لما خفيت لم يحسن من أحد أن يقول انه تعالى غير مختار فى وجودهم ورد أهل الاسلام ذلك على الفلاسفة فكذلك في مسألتنا

ثم ان المعتزلة رجعوا الي قول أهل السنة فى هذا بعد التعسف الشديد فى تأويل القرآن والسنة واجتمعت الكلمة فى الحقيقة على ان الله تعالى على كل شيء قدير وعلى ما يشاء لطيف وما بقي الآ اللجاج فى المراء بين أهل الكلام كما أوضحت ذلك في البحث الخامس من هذه المسألة أعنى مسألة الارادة

ونزيد هنا وجهاً لم نذكره هناك . وهوان الله تعالى قد نص علي دين الاسلام انه الفطرة قال تعالي « فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » واتفق أهل الحديث على صحة حديث أبي هريرة فى ذلك وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . كل مولود يولد على الفطرة وانما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وقد ذكر البغوى فى تفسير هذه الآية عن أكثر أهل السنة أن الآية على عمومها فى السعداء والاشقياء واحتج لهم بحديث ابى هريرة فى ذلك وغيره . وكيف لايكون كذلك وقوله صلى الله عليه وآله وسلم وانما أبواه يهوّدانه وينصرانه ويمجسانه انما هو في الاشقياء فلزم المعتزلة أن يقولوا به ويتركوا قولهم ان الله بنى الاشقياء علي بنية علم معها انه

لم يبق لهم لطف في مقدوره ولزم أهل السنة أن يقولوا به ولا يعتقدوا ان أحاديث القضاء والقدر مبطلة الاختيار ولا لحجة الله تعالى . وفى الحقيقة ان الجميع قدفعلوا بمقتضاه لكن أهل السنة بالنصوص الصريحة الكثيرة والمعتزلة فى بعض المواضع كما تقدّم فى البحث الخامس . على أن هذه الآية وهذا الحديث عند المعتزلة مما يصولون به على أهل السنة وليس كذلك بل هما على المعتزلة لا لهم

وانما ظنوا ذلك لانهما حجتان على الجبرية وهم يعتقدون الا العارفين منهم ان أهل السنة كلهم جبرية فهذا سبب وهمهم . وأما كونهما على المعتزلة فلقولهم ان اللطف غير مقدور لله تعالى وتعليلهم ذلك بانه تعالى بني الاشقياء على بنية لاتقبل اللطف . ثم ان أهل السنة يلزمونهم تعجيز الرب تعالى بذلك وهم يأبون ذلك ويقولون انه غير قادر على اللطف ولا يوصف بالعجز وانما قالوا ذلك لاعتقادهم أن اللطف بالاشقياء محال كوجود ثان لله تعالى عن ذلك والقادر على كل شيء لايوصف بالقدرة على المحالات لانها ليست بشيء والا لزم أن يوصف بالقدرة على لاشي

وقولهم هذا ضعيف لان الاحالة لم تبين فى اللطف بالعصاة ولو تبين ذلك لقبح تكليفهم على أصول المعتزلة فان خلقهم على تلك البنية مفسدة فى التكليف وهم لايجيزون المفسد فيه ولو جوزوها فيه ماأوجبوا اللطف فيه والالتناقض انما المحال مالايمكن تصوره مثل كون الشيء قديما حادثا كما فى تقديرهم ان الله لو خلق مثله تعالى عن ذلك لم يكن مثله قط لان المخلوق حادث مربوب بالضرورة والله تعالى رب قديم فقياس هذا باللطف بالعصاة واه لا يرضي مثله فى الفروع الظنية

وقد اعتذرت الفلاسفة بمثل عذرهم فى هذا فى قول الفلاسفة انه ليس في مقدور الله تعالي أحسن من هذا العالم مع انه على كل شيء قدير لانهم زعموا انه لوكان في مقدوره لاوجده على الفور والاكان بخيلا تعالى عن ذلك وأجيب عليهم بمثل ماأجيب على المعتزلة من ان حكمة الله تعالى اعظم من أن يحيط بها خلقه وانه قد بين منها انه بيلو عباده ليميز الخبيث من الطيب كما صرحت به الآيات القرآنية

واعلم ان قول أهل السنة فى المشيئة والقضاء والقدر وسبقها للاعمال لا يقتضى الجبر كقول الجميع فى سبق العلم بل كثير من أهل السنة فسروا القضاء والقدر بعلم الغيب السابق . منهم القاضي عياض فى شرحه لمسلم والنووي فى شرحه له وابن بطال فى شرح البخاري وغيرهم. وانما وقع الخلاف فيما تعلق به الارادة السابقة كما تقدم تحقيقه فى المباحث المتقدمة وانما مقصود اهل السنة بذلك نفي العجز والقصور عن قدرة الله تعالي فقد وقع الاتفاق على نفيه في الحقيقة ان شاء الله تعالى

وقد وضح بذكر هذه المباحث ان للخلاف هنا خمس مراتب قد بسطتها في العواصم ولاغنى عن الرمز اليها علي سبيل الايجاز الكثير

الخلاف الاول هو الخلاف في قدرة الله تعالى على هداية الله العصاة مادامو على بنيتهم التى خلقوا عليها حتى يغيرها الله تعالى وهو الذى فرغنا من ذكره وبيان الحجة على بطلانه وعلي ان المخالف فيه أخطأ فى العبارة ووافق فى المعنى لان قدرته تعالي علي تغيير البنية هى قدرته على اللطف بهم فارتفع الخلاف ولله الحمد

الخلاف الثاني القول بنفى قدرته تعالى على ذلك مطلقا ادعاه بعض أهل العصر على أصحاب أبى هاشم المعتزلي ولم ينصوا عليه وهو مما لا ينبغي ان

يصدق عليهم حتى ينصوا عليه لمخالفته الادلة الجلية من المعقول والمنقول كما أوضحته فى العواصم . وانما حمل هذا على دعواه ما رأي في اعتراف المعتزلة بخلافه من لزوم موافقة أهل السنة ففر من موافقة خصومه الى ما هو شر منها . كالمستجير من الرمضاء بالنار

وقد تمدح الرب سبحانه وتعالى بانه لو شاء لجعل منا ملائكة وقال «انما أمره إذا أراد شيأ ان يقول له كن فيكون » وقال « كونوا حجارة أو حديداً أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة » وقد علم من الدين واجماع المسلمين انه تعالى قادر على تغيير صفات الاجسام مثل قلب خبث الحديد فضة أو ذهبا وقلب البهائم ناسا والناس بها ثم مثل ما خسف باليهود قردة بقوله لهم « كونوا قردة خاسئين »فكذلك لو شاء خلق من الاشقياء أنبياء وملائكة وما السر فى تغيير شيء منهم الا تاييد قساوة قلوبهم كما أوضحته فى العواصم فليراجع اذا احتيج الى ذلك

الخلاف الثالث خلاف من منع عقوبة العصاة بالاضلال وقد توهم كثير منهم أن ذلك يؤدى الي الجبر فيتأولونه بالخذلان ولا يعلم أن الاضلال ليس من الجبر فى شيء انما هو الخذلان وسلب الالطاف . ألا ترى أن من هداه الله تعالي فلم يقهره ولم يجبره على الهدى فكذلك من اضله فلم يقهره ولم يجبره على الضلال انما هو التيسير للعسرى عقوبة . كما ان الهدي هو التيسير لليسري مثوبة . وأما من خالف في هذا فلانه لم يستحسن ارادة وقوع الذنب عقوبة مع كراهة الذنب نفسه وقد تقدم القول فيه مستوفي فى الوجه الثالث من المبحث الثالث

الخلاف الرابع خلاف من يخالف فى تجويز ارادة وقوع الذنب مع كراهة الواقع ليظهر كثير من اسمائه تعالى الحسنى مثل اسمائه تعالى العفو الغفور التواب الواسع الحليم الرحمن الرحيم . وقد صحت النصوص النبوية بما يقتضي هذا كما خرجه مسلم عن أبي أيوب الانصاري وعن أبى هريرة كلاهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون كى يغفر لهم . وفى حديث أبى هريرة كى يستغفروا فيغفر لهم . وروى عن جماعة من الصحابة غيرهما كما ذكرته فى العواصم وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد وبعد ورود السمع بهذا فالحجة على من ادعي قبحه لان قبحه لا يعلم بالضرورة بالإجماع فان الاجماع انما ينعقد على مثل قبح الكذب الضار وحسن الصدق النافع أما مثل الكذب النافع والصدق الضار فانه استدلالى والسمع فيه مقدم مقبول

الخلاف الخامس قال أهل السنة وأبو هاشم وجمهور المعتزلة يجوز أن يبتلى الله تعالى العبد في أول أحوال تكليفه قبل أن يعصى ويستحق العقوبة بما يعلم انه يعصى عنده مختارا لحكمة لا يعلمها الا هو كما يحسن ان يكلفه وهو يعلم انه يعصى حينئذ ولو لم يكلفه لم تقع منه المعاصى ولم يفرقوا بينهما وخالف في ذلك أبو على الجبائى من المعتزلة وغيره وهذه من مسائل الخلاف بين أبى على وبين ولده أبي هاشم فانه في هذه وأصحابه مع أهل السنة . والمراد بهذا التجويز انه لو ورد به نص لا يحتمل التأويل وجب قبوله ولو ورد به ظاهر يحتمل التأويل لم يجب تأويله بل لم يحل . وقبل في هذا مادل عليه السمع والسمع أقوى الادلة فى مثل هذه المحتملات في العقول . وقيل انه لا يجوز في هذه الحال من الله تعالى الا التخلية بين العبد وبين نفسه بعد التمكين .

ومعني التخلية ترك اللطف والخذلان مما وقد دل السمع على ان العبد لا يختار حينئذ الا المعصية ودل علي ان فعل اللطف حينئذ فضل من الله يؤتيه من يشاء كما يختص برحمته من يشاء بالنص وذلك التخصيص لحكمة بالغة

ويدل على ذلك قول يوسف عليه السلام « والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين » بل قول الله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكي منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء » وقوله تعالي « ولولا افضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين » وابو علي يحمل ذلك فى الابتداء على فضله العام بخلقه

وروي الحاكم فى تفسير سورة (ص) من حديث ابن عباس ان سبب ذنب داود عليه السلام انه قال . اللهم انك تعلم انه لا يمضي ساعة من ليل أو نهار الا وهو يصعدا ليك عمل صالح من آل داود يعنى نفسه فعتب الله تعالي ذلك عليه وقال أما علمت انه لولا اعانتي لك. الحديث وروى نحو ذلك فى سبب ذنب آدم عليه السلام. وروي الحاكم واحمد من حديث زيد بن أرقم مرفوعا. وان تكلني الي نفسى تكلنى الى ضيعة وضعف وذنب وخطيئة. وقال الحاكم فيها كلها انها صحاح والقرآن يدل على ذلك ويغني عنه كما تقدم وهذه التخلية فى الابتداء لا تسمى اضلالا لقوله تعالي « وما يضل به الا الفاسقين » ولقوله تعالي « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » كما تقدم وانما تسمي ابتلاء كما قال تعالى « ليبلوكم أيكم أحسن عملا » والله تعالى لم يقل انه لا يبتلي به الا الفاسقين انما قال « وما يضل به الا الفاسقين » كما انه لا يعذب غيرهم فالاضلال من جنس العقاب. وقد دل السمع على ان الله خلق الخلق في الابتداء على الفطرة نعمة ورحمة لأوليائه . ونقمة وحجة على اعدائه . كما خلقهم كذلك في الخلق الاول فى عالم

الذكما جاء فى الاحاديث التي لامانع من صحتها وقدأوضحتها فى كتاب العواصم في الوهم الثلاثين منه فى تفسيرقوله تعالى « وله اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها » ثم دل القرآن على ان الله تعالى يبـدأ باللطف ثم يعاقب من يشاء ممـن لم يقبـل اللطف قال الله تعالى « انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا » وقال « ثم السبيل يسره » وقال « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدي » وقال تعالى فى بيان ذلك « وما ارسلنا فى قرية من نبى الاأخذنا اهلها بالباساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئه الحسنة حتي عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتةوهم لايشعرون » ودل السمع ايضا على انه تعالى يبتدى بالاحسان من غيراستحقاق ولا يبتدى بالعقوبة من غير استحقاق بل يمهل بعد الاستحقاق ويحكم ويكرر الحجة ويعذر ويعفو عن كثير كما قال تعالى ثم ينتقم ممـن يشاء بالحكمة البالغـة ويعفو عمـن يشاء بالرحمـة الواسعـة كما قال تعالى « وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير » والمصيبة في الدين أعظم المصائب وقـد جاء ذلك فى أمور الدين منصوصا في قوله « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم . وجعلنا قلوبهم قاسية » وقوله « وأضله الله على علم » أى علم باستحقاقه الاضلال وأصرح من ذلك قوله « وما يضل به الا الفاسقين » فما كان على على جهـة العقوبة لم يفعـله الله به ابتـداء قبل الاستحقاق . وما كان على على جهة الابتداء الذي لا يصح التكليف الا به فعله . وما زاد على ذلك مما يقع عنده المعاصي فهو مسألة الخلاف

فان قيل ان القول ان العبد يضل في الابتداء باختياره بغير اضـلال من الله يؤدي الى انه يملك لنفسه نفعا وضرا على جهة الاستقلال وهذا مما

يمنعه السمع

فالجواب من وجهين . الاول انه لا يؤدي الي ذلك الا لو قلنا انه الذي خلق نفسه فسواها فالهمها فجورها وتقواها وخلق قدرته وتمكنه وقدر لنفسه أفعاله ومبدأه ومصيره وهداها النجدين . ومكنها الامرين . وأما اذا كان ذلك فعل الله فمن أين له الاستقلال ولله الخلق والامر واليه يرجع الامر كله ولكن الله قد إستثنى من تعجيز العباد حيث قال « قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرا الا ماشاء الله » وهذا الاستثناء هو الذى رددنا به قول الجبرية حيث احتجوا بقوله تعالى « وما تشاؤن الا أن يشاء الله » فانهم تمسكوا بنفى المشيئة ونسوا الاستثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما لا املك . وقال موسى عليه السلام « رب اني لا املك الا نفسي » وذلك مثل كوننا لا نعلم الا ما علمنا . يؤتى الحكمة من يشاء . ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء . ولم يؤد الى استقلال العبد فى العلم فلا بدعة فى القول بان العبد يملك بعض الامور بتمليك الله له ذلك لاقامة حجته أو سعة رحمته . أو خفيّ حكمته

والقطع بان ذلك محال غير ممكن يودى الي تعجيز الله عنه ورجوع القهقري من مذهب السنة والمسلمين . فانظر الى الغلو فى الامور كيف ينتهي الى الوقوع فيما كان القرار منه فان السنيّ انما يحاول البقاء على تعظيم القدرة لله عز وجل فاذا غلا فى مذهب رجع الى تعجيز الله الذي كان يشنع به على المبتدعة فصار هذا التمليك من الله تعالى لمن يشاء من عباده من جملة أحكام ملكه وعطاياه التى لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع على معنى ما كان يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . ليس لنا من أمرنا ما شئنا وانما نأخذ ما اعطينا

فجمل أخذهم ما اعطاهم الله تعالى من فعلهم ليكون فرقا بين الحيوان المختار والجماد المسخر وهو فرق معلوم ضرورة عقلا وشرعا مدرك بالفطرة التي فطر الله الخلق ولن تجد لسنة تبديلا فنسأل الله الاعتدال. وترك بدع الجبر والاعتزال وهو حسبنا ونعم الوكيل

الوجه الثاني ان العبد لا يستقل في الخير لقول الله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً » ولحديث أبي ذر رضى الله عنه. من وجد خيرا فليحمد الله . وامثال ذلك كثير . وأما الشر فسيأتي تحقيقه في مسألة الافعال . والظاهر ان اللطف ينقسم . فمنه لطف هداية . ومنه لطف حجة وازاحة عذر فمن وضح له فى هذه المرتبة الخامسة من مواقع الخلاف شيء قال به والا فالوقف مع القطع بصحة القواعد الثلاث وهي عموم قدرة الله تعالى . ونفوذ مشيئته . وكمال حجته بالتمكين والبيان

وبالجملة فلله الحجة البالغة على العصاة فى الابتداء والانتهاء علمنا تفاصيلها أو لم نعلمها مع ماله عليهم من النعم وله سبحانه وتعالي المنة البالغة على المطيعين فى الابتداء والانتهاء علمنا تفاصيلها أو لم نعلمها مع تجاوزه عنهم من الذنوب وكل هذا معلوم من الدين وانما نسعي في تقريره في القلوب وزيادة اليقين به ونفي الشبهات عنه ورفع الخصومات فيه والله سبحانه وتعالي اعلم

واعلم أن طريق المتكلمين في مثل هذه المشكلات المسارعة الى القطع باحد الاحتمالين وان خفي الامر . والاولى عندي عدم المسارعة الى ذلك وعدم الجراءة عليه لما ذكره المؤيد عليه السلام أن الخطأ فى ذلك قد ينتهى الي حد الكفر والخلود في العذاب وهذا خطر عظيم لا يسارع الى ما يحتمله أدنى احتمال عاقل . فان كان لا بد من اختيار كان القول المختار اكثر الاقوال

ملاءمة للسمع واكثر هاثناء على الله تعالى وابعدها من المتشابهات لقوله تعالى « واتبعوا أحسن ما انزل اليكم من ربكم » وقد ذكرت هذا غير مرة

البحث التاسع فى الفرق بين المحبة والرضي . والارادة والمشيئة . فاعلم أن الفرق بينهما فى اللغة واضح فالمحبة والرضى نقيض الكراهة . والارادة والمشيئة معناهما واحد وهو ما يقع الفعل به على وجه دون وجه كما تقدم في أول المباحث

بيان ذلك ان الصائم العاطش يحب شرب الماء فى حال صومه بالطبيعة ولا يريده بالعزيمة ونحو ذلك . فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المحبة قد يعبر عنها بالمشيئة والارادة كما تقدم فى قول الشاعر

يريد المرء ان يعطى مناه * ويأبي الله الا ما أرادا

أى يحب ان يعطي مناه فتأمل ذلك لتعرف مواضعه حيث يتعارض السمع فانه قد تقدم قول الشهر ستانى ان الارادة المحضة التى ليست بمعنى المحبة لا تعلق بافعال الغير وانما تعلق من كل مريد بافعال نفسه وانالارادة التي تعلق بفعل الغير هى المحبة لكن أهل الكلام من الاشعرية والمعتزلة لا يجيزونها على الله تعالى . وأهل السنة والمتكلمون منهم كابن تيمية ومن تابعه يجيزونها مجردة من نقائصها المختصة بالمخلوقين كسائر الصفات صفات الله تعالى اتباعا منهم لنصوص الكتاب والسنة والسلف . وقد تقدم طريق أهل السنة في هذا وأمثاله عند الكلام على الرحمن الرحيم وسائر الاسماء الحسني وان مجرد الاشتراك في لفظ مع الاختلاف فى المعنى لا يقتضى التشبيه وقد تقدم كلام الغزالى في ذلك المنقول من المقصد الاسني وهو كلام مجود .

واجود منه كلام ابن تيمية فى ذلك . ومثال ذلك صفة الوجود والحي فانهما يطلقان على الله تعالي على صفة الكمال الذي لا يستلزم صفة نقص . وعلي عباده على وجوه تستلزم جواز الفناء والموت والمرض واعتراض الآفات والعلل ولم يستلزم ذلك تشبيها . وكذلك محبة الله تعالي ورحمته وسائر ماورد منصوصا فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام سلف هذه الامة الصالح وشاع بينهم وذاع وكثر واستمر من غير تأويل ولا تحذير من اطلاقه بغير قرينة والله سبحانه أعلم

وأما موضع الاحتياط في هذه المباحث فانه ملاحظة اثبات صفات الكمال لله تعالي ونفى صفات النقص بتبين وفى الوقف حيث يخفي . فمن صفات الكمال البينة المعلومة من الدين ومن اجماع المسلمين أن الله على كل شيء قدير وان ما شاء كان وانه يهدي من يشاء وأن له الحجة الدامغة . والحكمة البالغة . ومن صفات النقص المنفية عنه سبحانه وتعالي في كتابه الكريم أنه لا يحب الفساد . ولا يرضى لعباده الكفر وليس بظلام للعبيد . ولا يريد ظلما للعباد . ولا يريد ظلما للعالمين . كما قال في ذلك كله وانه لم يخلق السموات والارض باطلا ولا لعبا ولا عبثا بل خلق ذلك وغيره بالحق وللحق ويقضي الحق ولذلك تسمي سبحانه وتعالى بالحق وكان قوله الحق وحكمه الحق فهو سبحانه وتعالي الحق اسما ومعنى وقضاء وقصصا وفصلا وقولا وخلقا وأمراً وعدلا وفصلا وابتداء وانتهاء ودنيا وآخرة كل ذلك حقيقة لا مجازا ولا تخييلا ولا استعارة ولا مبالغة وتفاصيل ذلك مالا يحصيه الحاسبون . ولا يجمعه الكاتبون . ولا يحيط به الراسخون . ولا يبلغه العارفون . ولا يستقصيه الحامدون

ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك . فهذا كلام سيد ولد آدم . والذى تقدم للشفاعة حين تأخر من تقدم. فكيف أيها العقلاء يكون هذا كلامه صلي الله عليه وآله وسلم وهو امامنا وقدوتنا ومعلمنا ورسوله ثم نتأول ممادح الرب الحميد المجيد نحن ونقول انها تقتضي بحقائقها الذم وهو الذي لا أحد أحب اليه المدح منه ولذلك مدح نفسه فاتقوا الله وتأدبوا مع كتب الله ولا تضربوا بعضها ببعض ولا تبادروا الى القدح فى ظواهرها والتحكم فى تأويلاتها والله سبحانه وتعالى هادينا الجميع وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . وهذا آخر الكلام فى مسألة الارادة ومباحثها على حسب هذا المختصر والحمد لله رب العالمين

ويتعلق بهذه المسألة الكلام في القضاء والقدر وأنه لا يدل علي الجبر بالنص والاجماع وقد كثرت الاحاديث فى وجوب الايمان به كثرة توجب التواتر فقد ذكرت منها فى العواصم اكثر من سبعين حديثا وذكرت مع ذلك نحو مائة وخمسين حديثا فى صحة ذلك مما ليس فيه ذكر وجوب الايمان به وذكرت مما ورد فيه من كتاب الله تعالى نحو مائة آية منها قوله تعالى « انا كل شيء خلقناه بقدر » وقوله تعالي « وكل شيء عنده بمقدار » وقوله تعالي « الا امرأته قدرناها من الغابرين » وفي آية أخري « قدرنا انها لمن الغابرين » وقوله تعالى « كان على ربك حتما مقضيا » وقوله تعالى « وقضينا الى بني اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ولتعلن علواً كبيراً » وقوله تعالى « وأهلك الا من سبق عليه القول » وقوله « قضى الامر الذى فيه تستفتيان » وقوله فى هود وفى السجدة « لأملأن جهنم من الجنة والناس

أجمعين » وقوله « وكان أمر الله قدرا مقدورا » وقوله «ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء » وقوله تعالي «ويقللكم فى اعينهم ليقضى الله امرا كان مفعولا » وقوله تعالي «ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا » وقال تعالي « وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم » وامثال ذلك وانما المهم من ذلك معرفة معني القضاء والقدر وأن احدا لم يقل ان معناهما هو الجبر وسلب الاختيار وكيف يكون كذلك وقد ثبت تعلق القضاء والقدر بافعال الله تعالي كما قال « كان على ربك حتما مقضيا » وهو سبحانه مختار بغير شك ولا خلاف

واعلم أن اكثر الاخبار واقوال السلف تدل على ان القضاء يرجع الي كتابة ماسبق فى علم الله تعالي وتيسير كل لما خلق له على ماجاء فى قوله تعالي « فاما من أعطي واتقى وصدق بالحسني فسنيسره لليسري وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » على مامضي تفصيله فى الخلاف الخامس من المبحث الثامن فى الارادة

وقد ذكر الطبرى ان الجبر هو الاكراه على الشيء كالمسحوب على وجهه وأن اهل المعاصى ياتونها برغبتهم اليها وهم مستلذون بها بل منهم من يقاتل من دفعه عنها وهذا نقيض الجبر فى اللغة. وبطلان الجبر معلوم بالضرورة على الصحيح وهو قول ابي الحسين من المعتزلة واكثر اهل السنة والله سبحانه وتعالي اعلم . وسيأتى في مسألة الافعال بيان ذلك ان شاء الله تعالى ثم انه ورد النهى عن الخوض في القدر وفي ذلك أحاديث عرفت منها غشرة وليس فيها شيء متفق على صحته ولا خرج البخاري ولا مسلم منها شيأ لكن خرج احمد بن حنبل منها حديثا من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهي

طريق مختلف فيها اختلافا كثيرا وهو يصلح مع الشواهد. وخرج الترمذي منها حديثا عن ابى هريرة وقال غريب وفى سنده صالح المزي لكن خرج البزار له اسنادين آخرين قال الهيثمي رجال احدهما رجال الصحيح غير عمر ابن ابي خليفه وهو ثقةوان لم يكن من رجال الصحيح. وخرج الطبرانى فى المعجمين الاوسط والكبير والحاكم حديث ابن عباس فى ذلك وقال الحاكم صحيح على شرطهما ولا نعلم له علة

قلت رواه السبكى موقوفاولم يذكر رفعه وان سلم من الاعلال بذلك كان اصلحها اسنادا ومعنى ذلك اذا صح ان شاء الله تعالى التحذير من مجاراة المبتدعة فى القدر والمراء بغير علم على وجه يؤدي الى اثارة الشر والشك كما هو ظاهر حديث ابي هريرة وأخر الكلام فى القدر لشرار أمتى في أخر الزمان فالذي أخر هو ماذكرته فاما الخوض فيه على جهة التعلم والتعرف لما جاءت به الشريعة ثم الايمان به بعد معرفته علي الوجه المشروع فان هذا لم يؤخر لشرار الامة بل قد تواتر ان أصحاب رسول الله صلى عليه وآله وسلم سألوا النبي صلي الله عليه وآله وسلم وخاضوا في معرفته وفى وجوب الايمان به فلم يزجرهم صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك القدر ولم يترك الجواب عليهم بالقدر الواجب علي بيان ذلك

وقد احتج ابن عبد البر فى التمهيد على ذلك بمحاجة آدم وموسي وهو من أثبت الاحاديث. وأصح ماقيل في معناه أن لوم موسى لآدم كان علي الخروج من الجنة واخراجه ذريته منها على جهة الاسف علي فوات هذه النعمة وتلك في الحقيقة مصيبة من فعل الله قدرها بسبب ذنب آدم عليه السلام لحكمته في ذلك ولما قد علمه وقضاه من خلافة آدم عليه السلام فى الارض

والا فذنب آدم عليه السلام صغير لانه نبي معصوم عن الكبائر وقد تاب ايضا والمذنب التائب لاتجب عليه العقوبة بالخروج من داره ولابغير ذلك فاحتج آدم بسبق القضاء فى الخروج الحسن لانه من فعل الله تعالى ولم يحتج به على حسن ذنبه أبدا وهو الذي قال « ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين »

وقد أجمع أهل الاسلام على أن القدر يتعزي به أهل المصائب ولا يحتج به في المعائب فهذا معني الحديث ووجهه وقد بسط في موضعه. وحديث. القدرية مجوس هذه الامة ضعيف عند المويد بالله عليه السلام وعند المحدثين. وقول الحاكم انه صحيح على شرطهما ان صح سماع ابى حازم مع ابن عمر شره في التصحيح فانه لم يصح ذلك وتصحيح كل ضعيف على شروطه معدوم. وان فسر القدر بالعلم ونحوه فالمذموم من نفاه . وان فسر بالجبر والاكراه فالمذموم من أثبته وقد بسط هذا فى موضعه

القول في مسالة الافعال

وهى مسألة خلية عن الآثار وانما خلت عنها لان لها طرفين أحدهما جلى وكانوا لايسألون عن الجلىّ لجلائه . والآخر خفي وكانوا لا يتعرضون لامثاله تارة لعدم الحاجة اليه . وتارة لعدم الوقوف عليه ولان ما لا يوقف عليه . لا يحتاج اليه . وهما داخلان في البدعة التي نهوا عنها وكانو أبعد الناس منها ولان الاشتغال بتقرير قواعد الاسلام . وجها داعدائه الطغام . وعبادة الملك العلام . وامثال هذه المهمات العظام . كانت قد استغرقت السلف رضي الله عنهم واعاد علينا من بركاتهم وردنا عن الزيغ والغلو الى الاقتداء بهم

وأنا اذكر ان شاء الله تعالى طرفا صالحا من بيان هذين الطرفين وبيان أقوال الناس فى هذه المسألة لفائدتين فى الدين . احداهما معرفة ما ابتدع فى ذلك من الاقوال حتي يجتنب عن بصيرة فربما ظن بعض الناس في بعض البدع انها سنة لعدم اهتمامه بتمييز السنة من البدعة وعدم تفرغه أو صلاحيته للبحث عن ذلك . وثانيتهما ليترك الجاهل التكفير من غير بصيرة حين يعلم انه لم يحط علما يقينا بماهية الاقوال أو يحكم بعلم حين يتحقق ذلك والله الموفق وفي حديث ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال أفضل الناس أفضلهم عملا اذا فقهوا فى دينهم واعلمهم أبصرهم بالحق اذا اختلف الناس وان كان مقصرا فى العمل وان كان يزحف على استه الحديث خرجه الحاكم في التفسير في سورة الحديد وقال صحيح الاسناد وهو كما قال والله سبحانه أعلم

فاما الطرف الجلى الذى لم يبحثوا عنه لجلائه فهو ان لنا أفعالا متوقفة على همنا بها ودواعينا اليها واختيارنا لها ولذلك شذ المخالف لذلك من الجبرية ونسب الى مخالفة الضرورة ولم يخالف في ذلك أحد من أهل السنة ولا من طوائف الاشعرية بل نسب الرازى الجبرية الي البراءة من ذلك وانما أراد من تسمى باسم الجبرية من الاشعرية وهو شيء يختص به الرازي وحده فيما علمت فانه يصحح الجبر فى كثير من عباراته ويعنى به وجوب وقوع الراجح من الفاعل المختار وصرح ببقاء الاختيار مع تسميته جبرا

وأما الخفى الذي عظم فيه الاختلاف ودق وكثر فهو معرفة حقيقة افعال العباد على جهة التعيين والتمييز لها عن سائر الحقائق . وقد اختلف فى ذلك على أربعة عشر قولا أو يزيد للمعتزلة منها ثمانية . وللسنية والاشعرية

أربعة. وللجبرية قولان وهي هذه مسرودة

الاول من أقوال المعتزلة ان الذوات كلها ثابتة في العدم أزلية غير مقدورة لله تعالى ولا بخلقه الاجسام منها والاعراض وذوات افعال الله تعالى وذوات افعال العباد اعني ذوات الحركات والسكنات وانها في العدم والازل ثابتة ثبوتا حقيقيا في الخارج ثبوتا يوجب تماثلها فيه واختلافها عنه وان المقدور لله تعالى والعباده أمر آخر غير الذات ولا وجودها ولا مجموعهما بل جعل الذات على صفة الوجود. وقد ادعى الرازي وغيره من اصحاب أبي الحسين من المعتزلة انه غير معقول فانه لا يتصور الا برده الى أحد الامور الثلاثة وهو أيضا يبتني على ثبوت الذوات في الازل والعدم وعلى الفرق بين الثبوت والوجود وعلى ثبوت الدليل القاطع على ان الوجود أمر حقيقي زائد على الموجود وعلى ان الاكوان من الحركة والسكون ذوات حقيقية لا صفات اضافية . في ذلك كله نزاع طويل كثير دقيق بين العقلاء جملة ثم بين المسلمين ثم بين المعتزلة. وقد جود ابو الحسين منهم واصحابه رد ذلك علي اصحابهم من البهاشمة في كتبهم

الثاني لهم أيضا أن فعل الله تعالى وفعل العباد هو صفة الوجود لا ذات الموجود وهؤلاء مثل الاولين الا انهم اشتركوا في اثبات الامر الرابع الذي عده خصومهم محالا فعينوا مقدور القادر وبقي عليهم سائر ما يرد علي اصحابهم وقد ألزموا جميعا ان الله تعالي لا يخلق شيأ قط على أصولهم لان الشى عندهم هو الثابت في الازل والقدم وصفة الوجود عندهم ليست شيأ لانهم قضوا بالازلية في القدم للشيء وللذات ولصفاتها الذاتية ولم يبق الا صفاتها المقتضاة وهي التحيز ثم اختلفوا فيه فمنهم من قضى انه ثابت في الازل أيضاً حكاه مختار في المجتبى وابن متوية في التذكرة ولم يقبحه علي قائله منهم والقائل به

منهم جرى على مقتضى دليلهم العقلي وذلك لان الصفة المقتضاة لاتخلف عن مقتضيها وتخلفها عنه محال . ألا ترى ان صفات القادرية والعالمية ونحوها لما كانت مقتضاة عندهم من الصفة الاخص لم تخلف عنها وكانت غير حادثة فكذلك هذا لكنهم خافوا أن يتفاحش الامر هنا بلزوم قدم العالم جهارا فاعتذروا بأن هذا التحيز لا يظهر الا بشرط الوجود والوجود بالفاعل وهو الله تعالى فقد زعموا ان التحيز فى الاجسام ليس به تعالى فلذلك لزمهم ان الله غير خالق لشيء ولا مؤثر فيه

وقد حاول ابن متوية الجواب عن هذا في تذكرته بان خلق الشيء واحداثه هو ايجاده والله هو الذى حصل له صفة الوجود . وهذا الجواب غير مخلص لان معنى الالزام ان اتصاف الشيء عندهم بانه محدث ومخلوق على قواعدهم مجاز لاحقيقة لأن الشيء عندهم ثابت في الازل غير مقدور لله عز وجل وانما المخلوق المقدور حدوثه ووجوده وليسا بشيء عندهم لأنهما لوكانا شيأ كانا ثابتين في الازل وذلك تصريح بقدم العالم فلذلك قضوا أنهما ليسا بشيء ولذلك صرح الزمخشرى فى أساس البلاغة ان الله لايسمى خالقا الا مجازا وكل هذا مما يعترفون به ويذكرونه في مصنفاتهم . وحكى هذين القولين عنهم ابن المطهر الحلى فى شرح مختصر منتهى السول في الكلام على الاشتقاق لاسم الفاعل مما لم يقم به . وأما قولهم ان ثبوت الاشياء فى الازل حقيقي في الخارج لافى الذهن فذكره منهم الشيخ مختار المعتزلي في كتابه المجتبى فى الفصل الرابع من الصفات الذاتية وهو عنهم صحيح وكلماتهم توافقه لكن بغير هذه العبارة

الثالث لهم انه لافعل للعبد الا الارادة قاله الجاحظ وثمامة بن الاشرس

الرابع لهم ان افعال العباد حوادث لامحدث لها وهذا والذى قبله مع

غرابتهما معروفان فى كتب المعتزلة من روايتهم عن شيوخهم لامن رواية خصومهم

الخامس أن افعال العباد لاتتعدي محل القدرة والمتعدى فعل الله تعالى وانها حركات كلها وان السكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركة النفس حكاه الشهرستانى في الملل والنحل عن النظام قال ولم يرد بالحركة النقلة وانما الحركة عنده مبتدأ كل تغير وهو قول المطرفية من الزيدية دون الحركات

السادس مثل الذي قبله لكن قالوا ان المتولدات أفعال لافاعل لها

السابع مثل الثالث انه لافعل للعبد الاالارادة لكن قالوا فيماعدا الارادة انها حدث لامحدث لها واهل الثالث نسبوا ذلك الى الله تعالي فهم كغلاة الاشعرية الذين يسميهم الرازى جبرية اعنى اهل القول الثالث من المعتزلة وهذان القولان السادس والسابع حكاهما الشهرستانى عن ثمامة أيضا فكان له اقوال ثلاثة

الثامن قول أبي الحسين وأصحابه وابن تيمية وأصحابه ان أفعال العباد هي الاكوان أعنى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وانها ليست أشياء حقيقية وانها لاثبوت لها ولا لشيء من الاجسام فى الازل والعدم وان الثبوت والوجود شيء واحد وكذلك الازل والقدم وهو مذهب أكثر أهل البيت قال الشيخ مختار وهو مذهب أكثر المشايخ وممن نص على اختياره من أهل البيت الامام يحي بن حمزة وهو الذى فى فطرة كل عاقل لم تتغير فطرته بتغيير المشايخ والله أعلم

التاسع وهو أول أقوال أهل السنة والاشعرية مثل الذي قبله سواء الا أن الاكوان عندهم ذوات حقيقية وهو قول الجويني وأصحابه وهو أقرب فرق الاشعرية الى المعتزلة في هذه المسألة

العاشر القول بمقدور بين قادرين مع عدم تميزه الا بالوجوه والاعتبارات

الحادى عشر قول أهل الكسب ان الاكوان ذوات ثبوتية هي فعل الله تعالى وفعل العبد كسب يتعلق بها وهى متميزة منه وسيأتى تحقيقه

الثاني عشر انه لا فعل للعبد الا الاختيار فمتي اختار الطاعة خلقها الله عقيب اختياره وكذلك المعصية وسيأتي بيانه أيضا

الثالث عشر قول الجهمية وهم الجبرية وحدهم فانهم زعموا ان للعبد قدرة غير انه لا أثر لها ألبتة وأفعاله مخلوقة لله وحده ولم يثبتوا كسباً للعبد ولا مقدورا بين قادرين

الرابع عشر انه لا قدرة للعبد ولا فعل ألبتة وانما حركته منسوبة اليه مثل نسبة حركة الشجرة اليها وهذا حكاه الشهرستانى فى الملل والنحل عن غلاة الجبرية . وأما الشيخ مختار فى المجتبى فانكر وجود من يقول بذلك

فهذه الاقوال التي عرفت في تفاصيل هذه المسألة لاهل الملة . وسيأتى ذكر مذهب الفلاسفة . وأهل القول العاشر ومن بعدهم يطلقون على أفعال العباد انها مخلوقات وان اختلفوا في تفسير ذلك وتفصيله كما يأتى

وقد ظهر أن تحقيق المقاصد فى أكثرها يبتني على مسائل صعبة غامضة من مسائل علم اللطيف كالفرق بين الذوات والصفات والاحوال وبين الحقائق والاضافات وبين الثبوت والوجود وما الذي يصح منها فى العدم والفرق بين الوجود والموجود وبين الارادة والاختيار وهو يتوقف على معرفة الارادة وأقسامها. ومعرفة الاسباب والمسببات. والفرق بين الاسباب المؤثرة المولدة وغيرها

فمدار الخلاف وأصله فى أن الافعال هل هى ذوات أو صفات أو أحوال

أو مجموع أمرين من ذلك أو أمر رابع غير ذلك أو أسباب فقط مؤثرة كالقتل أو غير مؤثرة كالارادة وهى أسباب ومسببات أو متعدية أو لازمة أو هي تسمى مخلوقة أولا . واذا كانت تسمى بذلك فمن الخالق لها . وهل يصح مقدور بين قادرين أو هو محال . واذا كان يصح فهل أفعال العباد منه أولا واذا كانت منه فهل أحد الفعلين المقدورين متميز عن الآخر في أفعال العباد وكسبهم مع خلق الله تعالى بالذات أو بالوجود . وهل يصح حادث لامحدث له أم لا . واذا صح هل الموصوف بذلك أفعال العباد كلها غير الارادة أم المتولدات فقط أم جميع أفعال العباد من غير استثناء . واذا كانت ذوات فاهي هل هي حركات كلها أو أكوان مختلفة .وان كانت صفات فهل هي حقيقية أو اضافية وهل القدرة متقدمة أو مقارنة وتصلح للضدين أم لا

والقصد بذكرها معرفة البدعة منها ومعرفة بطلانها وذلك لايصح ممن لم يعرف حقائق مقاصدهم . ومن لم يرسخ فى علم اللطيف لم يعرف ذلك ومن لم يعرف ذلك كيف يتمكن من معرفة ان هذا القول كفر أو غير كفر وهو لم يتحقق ماهية القول ومعناه

القول في بيان ان مراد من قال ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وانها مع ذلك واقعة على اختيار العباد جملة ثم بيان اختلافهم في القدر المخلوق منها وفي تفسير الخلق وبيان الاحوط فى هذه المسألة

أما مرادهم الاول الذي اتفقوا عليه جملة فهو الايمان بمقتضي ما تقدم في مسألة المشيئة من الآيات والاحاديث المصرحة بان ماشاء الله كان وما شاء أن لا يكون لم يكن وانه لو شاء ماعصى وانه يهدي من يشاء باللطف والاختيار ثم انه تعارض عند هؤلاء السمع في نسبة كسب الافعال الى العباد

ونسبة تقديرها الى الله تعالى هذه معارضة خاصة من الجانبين . ثم معارضة أخري وهي نسبة أفعال العباد بخصوصها اليهم ونسبتها الى الله تعالي مدرجة فى عمومات ان الله تعالى خالق كل شيء. وربما توهم بعضهم النصوصية فى قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » وليس كذلك كما سيأتي فتعارضت عندهم الدلائل السمعية وكذلك الانظار العقلية فان وقوف الافعال على الدواعي معلوم صحيح البرهان بل وفاق على الصحيح وهو دليل المعتزلة على ان الله تعالى عدل لايفعل القبيح والدواعى هي العلوم بالمصالح والمنافع والمضار والظنون لذلك والشهوة والنفرة والمرجع بها الي فعل الله تعالي تارة بواسطة وتارة بغير واسطة

ويعارض هذا ان الفرق بين حركة المختار وحركة المفلوج والمسحوب على وجه فرق ضرورى وهو يقتضى اختيار العباد وبطلان الجبر بالضرورة وزاده وضوحا ان الجبر فى اللغة هو الاكراه الذى ينافى اللذة والشهوة والرضا وأهل المعاصى يفعلونها متلذذين بها مشتهين لها راضين مسرورين وهذا كله يضاد الجبر والاكراه وينافيه بالضرورة قال الله تعالي « ائتيا طوعاً أوكرهاً » ففرق بينهما والجبر يؤدي الى عدم ذلك

فاما الجبرية فتركوا الجمع بين الظواهر وركبوا اللجاج الشديد . والعناد البعيد . وجحدوا الضرورات العقلية . والبينات السمعية . واجمع اهل السنة وأهل الكلام من الشيعة والاشعرية والمعتزلة على ضلالهم والرد لقولهم لانهم نفوا مشيئة العبد والله تعالي لم ينفها مطلقا لكن جعلها بعد مشيئته فقال تعالي « وما تشاؤن الا أن يشاء الله » والجبرية نفوها واطرحوا قوله الا أن يشاء الله وكذلك قولنا ماشاء الله كان يقتضى ذلك لانه قد شاء . وكذلك نفوا ان يكون المكلفون مختارين غير مجبورين فكان ماشاء من اختيارهم

واما الاشعرية فراموا الجمع بين هذه المتعارضات بنسبة الفعل الى الله تعالى من وجه والى العباد من وجه آخر كالمفسرين بذلك لما ورد السمع به . ومن ذلك التعارض المتقدم وأمثاله مثل قوله تعالى « انه من عبادنا المخلصين » بفتح اللام وكسرها فالفتح نسبة الى الله تعالى والكسر نسبة الى العبد وقوله تعالى « وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم » وقوله « فاخرجناهم من جنات وعيون » مع انهما فعل قوم فرعون حقيقة وقوله تعالى « ألم تر الي الذين يزكون انفسهم بل الله يزكى من يشاء » وقوله تعالي « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء » وقول الله تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام « والا تصرف عنى كيدهن أصب اليهن واكن من الجاهلين » مع قوله « لولا ان رأي برهان ربه » وقوله « قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم » وقوله تعالى « ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بايدينا » وقوله تعالى « واصبر وما صبرك الا بالله » وقوله تعالى « وقال الذين أوتوا العلم والايمان » مع نسبة الايمان الي فعل المؤمنين فى آيات كثيرة . وهذا باب واسع في السمع وهو صريح في الطاعات كما تقدم تحقيقه . وأما في المعاصي فالذي تحقق فى السمع انه لو شاء ما عصى على ما مر ملخصا فى الارادة واضافة افعال العباد اليهم اكثر وأوضح فارادوا الجمع بنسبة ما يسمى خلقا الى الله تعالى ونسبة ما يسمي كسبا وطاعة ومعصية الى العباد ولم يريدوا بكون الافعال خلق الله تعالى نفى كونها افعال العباد كما لم يريدوا بكونها كسبا للعباد نفي انها خلق الله

وبالجملة فلم يريدوا نسبتها الى الله تعالى وحده من كل جهة اذ لم تكن كسبا ولا طاعة ولا معصية فان الطاعة والمعصية من الله تعالي وحده محالان

ولا أرادوا نسبتها الى العباد وحدهم لاعتقادهم انها تسمي مخلوقة وان الخالق من العباد محال

قال الشيخ مختار المعتزلي فى كتابة المجتبي . قال صاحب المعتمد يعني أبا الحسين ان الجهم بن صفوان ذهب الى أن الله تعالى خالق لافعال العباد فيهم وليسوا محدثين لها ولا مكتسبين لها . وذهب النجار والاشعري الى انه خالقها وهم يكسبونها وهو المشهور من مذهبهم وبه قال اكثر أهل السنة فنفرد لكل طائفة من الجبرية الخالقية والكسبية مسألة على حدة

والحاصل ان المخالفين كلهم قالوا بقدرة العبد لكن الفلاسفة زعموا ان القدرة هى علة الفعل مع الداعى . والاسفرايني زعم انها جزء من علة الفعل الموجود بالقدرتين . والباقلانى زعم انها علة الكسب . والجهم زعم انها معنى لا تأثير له فى الفعل أصلا لكنه يوجد متعلقا به اه .وفيه تحقيق بالغ كما سيأتى بيانه . ومثله ذكر ابن بطال فى شرح البخاري فانه يسمى الجبرية جهمية ويخص الجهمية بالجبر ويوجه الردود اليهم خاصة كما هو معروف في شرحه لابواب القدر

وقال الرازي فى تفسيره مفاتح الغيب ان اثبات الاله يلجيء الى القول بالجبر وارسال الرسل يلجيء الى القول بالقدر بل ههنا سر آخر وهو فوق الكل وهو أنا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما الا بمرجح وهذا يقتضى الجبر ونجد أيضاً تفرقة بديهيـة بين الحركات الاختيارية والاضـطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح والذم والامر والنهي وذلك يقتضى مذهب المعتزلة فكان هذه المسألة وقعت فى حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم

النظرية وبحسب تعظيم الله تعالي نظراً الي قدرته وبحسب تعظيمه سبحانه وتعالي نظرا الي حكمته وبحسب التوحيد والنبوة وبحسب الدلائل السمعية فلهذا الذي شرحناه والاسرار التي كشفنا حقائقها صعبت المسألة وعظمت فنسأل الله العظيم ان يوفقنا للحق

وقال البيضاوى فى كتابه طوالع الانوار وقد ذكر احتجاج المعتزلة بالآيات الدالات على أن أفعال الله تعالي لا توصف بصفات افعال العباد من الظلم ونحوه فيجب الفرق بينهما . ثم قال مالفظه. واجيب بان كونه ظلما اعتبار يعرض في بعض الاحوال بالنسبة الينا لقصور ملكنا واستحقاقنا وذلك لا يمنع صدور أصل الفعل عن البارى تعالى مجردا عن هذا الاعتبار

وأعلم أن اصحابنا لما وجد والتفرقة بديهية بين ماتزاوله وبين مانحسه من الجمادات وذادهم قائم البرهان عن اضافة الفعل الى العبد مطلقا جمعوا بينهما وقالوا الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد على معنى أن العبد اذا صمم العزم فالله يخلق الفعل فيه وهو أيضا مشكل ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على الناظرين فيه اه بحروفه

واعلم أن تسمية الرازى لمذهب الاشعرية جبرا شيء تفرد به دونهم ودون غيرهم وهو خلاف منه فى العبارة فقد صرح في نهاية العقول ببقاء اختيار العبد مع هذا الذي يسميه جبرا والمرجع به عنده الي وقوع الراجح بالدواعي فانه فى النهاية لما ذكرانه يلزمهم قبح المدح والذم والامر والنهي أجاب بان مذهبهم ان الاختيار الي العبد فان اختار الطاعة خلقها الله فيه عقيب اختياره وكذلك المعصية كما تقول المعتزلة فى المسببات كلون المداد وصبغ الثياب وازهاق الارواح والسحر ونحو ذلك . وقد تطابق الرازي والبيضاوى والشهرستاني

على نسبة هذا الي الاشعرية . قال الرازى وهو الوجه فى توجيه الامر والنهى اليهم فقد أجمعوا بنقل أئمة مذهبهم هؤلاء على ثبوت الاختيار للعبد وان كان الاختيار واجبا بالداعى. قال الرازى مثل ما أجمعت المعتزلة على ثبوت الاختيار لله تعالى وان كانت أفعاله واجبة بالدواعى فانه لا يجوز عليه اخلال بواجب ولا فعل لقبيح قطعا مع ثبوت الاختيار منه فى ذلك

واعلم أن هذا القدر كاف فى هذه المسألة دون زيادة عليه أعنى معرفة اختيار العباد وتمكين الله تعالى لهم وقيام حجته بذلك عليهم مع سبق قضائه وقدره وقدرته على هدايتهم أجمعين وحكمته فى ذلك كله

وأما بيان أقوالهم التفصيلية في ذلك فاعلم انهم اختلفوا فى القدر المقابل بالجزاء والقدر المخلوق على قولين

القول الاول ان فعل العبد الاختيارى كسب للعبد مخلوق لله تعالى مقدور بين قادرين وكذلك اختياره لذلك الكسب وهو مخاطب بالامر والنهى مجازى على أفعاله بالثواب والعقاب لما له في فعله واختياره من الكسب الاختيارى لا لما لله فيهما من الخلق والتقدير السابق من غير تمييز للقدر المكسوب من القدر المخلوق الا بالوجوه والاعتبارات فان الفرق بها ضروري لان معني ذلك ان العبد فعل مافعله من ذلك طاعة وعصيانا ولولا انه أوقفه على ذلك بارادته لذلك ونيته لم يوصف بذلك ولا تميزت الطاعة من المعصية والله سبحانه فعل مافعل من ذلك امتنانا وامتحانا على ما يأتى ولو فعله على الوجه الذي فعله العبد لسمى مطيعاً وعاصياً وذلك محال فى حقه وانما يسمى بأفعاله خالقا ومحسناً ومبتلياً وحكيما . وانما قالوا ذلك وتركوا التمييز جمعا بين الادلة المتعارضة المتقدمة وفرارا من الخوض فيما لم يخض فيه

السلف من الفروق الدقيقة بين هذه المعانى على نحو قول أبى على الجبائى في تلاوتنا للقرآن انه كلام الله تعالى حقيقة وكلامنا حقيقة وأن الله يتكلم مع كل قاريء سواء كان صادق النية مطيعا أومرائيا عاصيا قال بذلك جمعا بين الادلة أدلة العقل على ان التلاوة فعلنا وكلامنا ودلالة الاجماع على ان كلام الله تعالى هو المتلو فى المحاريب المكتوب في المصاحف ولذلك التزم أن كلام الله فى المصاحف حقيقة وان الصوت كامن فى الحروف كما نقله عنه ابن متوية فى التذكرة وغيره فلم تلزمه المعتزلة الجبر بذلك ولا الضلال والكفر فكذلك كثير من أهل الحديث والاثر اعتقدوا مثل ذلك فى سائر أفعال العباد على جهة الايمان بأن الله خالق كل شيء

واختار هذا من متكلميهم جماعة وهوظاهر عبارة البيضاوى في الطوالع والسبكى في جمع الجوامع والغزالي في الاحياء فانه نص فيه على بطلان الجبر بالضرورة وعلى خلق الاختيار والفعل . وروى هذا صاحب الجامع الكافي من علماء أهل البيت المتقدمين عن الامام أحمد بن عيسى بن زيد بن علي عليهم السلام . وروي فيه عن أحمد بن عيسى انه روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه ان رجلا سأله عن أفعال العباد فقال هى من الله خلق ومن العباد فعل لا تسأل عنها أحدا بعدى . قال أحمد بن عيسي بعد روايته انما يعذب الله العباد على فعلهم لا على خلقه

قلت رواه منقطعا بغير اسناد ولو صح مثل هذا عن على عليه السلام أو عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم ما غفل عن تدوينه أهل الحديث قاطبة وظاهر كلام السيد أبي عبد الله الحسني فى الجامع الكافي ان هذا مذهب أهل ذلك العصر من أهل البيت وشيعتهم فانه ذكر ذلك عن محمد بن منصور عن أحمد

ابن عيسي ولم يذكر خلافا لاحد

فاما الطاعة والخير فلا نكارة فى مشاركة الرب لعبده فيه كما قال تعالي «اياك نعبد واياك نستعين» وقال تعالي «ولو لا فضل الله عليكم ورحمته مازكي منكم من احد ابدا ولكن الله يزكى من يشاء» ولكن لاحجة لهم في ذلك على عدم تمييز فعل العبد من فعل الله أصلا بل ظاهر الآيات يعطى التمييز بينهما واكثر مايلتبس مثل قول عيسى عليه السلام «وأبرئ الاكمه والابرص واحي الموتي باذن الله» ولا شك ان الذى من عيسى عليه السلام انما هو الدعاء الى الله تعالى أو الامر لهن بذلك كما قال لابراهيم عليه السلام «ثم ادعهن يأتينك سعيا» بل كما قال عيسى «فانفخ فيه طائرا باذن الله» فميز فعله الذي هو النفخ فى الصورة فقط

وأما فى المعاصي فهو المشكل والذى وجهوا فيه انه يمكن من طريق الابتلاء ان يفعل الله من ذلك مايتم به تمكين العبد من فعل القبيح كخلقه للقدرة عند الجميع لكن عند هؤلاء انه لايتم التمكين بها وحدها لاستحالة ذلك عندهم عقلا وسمعا فلا بد من أمر زائد على خلق القدرة لحكمة الله تعالي فى تمام الابتلاء. ومثال ذلك قوله تعالى في السحر «فيتعلمون منهما مايفرقون به بين المرء وزوجه وماهم بضارين به من أحد الا باذن الله» وقوله «وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم» وقوله تعالي «فاخرجناهم من جنات وعيون» وتسمي فى المعاصى ابتلاء وامتحانا وفى الطاعات لطفا ومعونة. ومثال ذلك عند الجميع فعل السبب بالنظر الي المسببات التى هى غير مقدورة لنا كالمداد ونحوه وقد يكون عمله قبيحا كالمغصوب وعمله للظلمة. وسيأتى الفرق بين قول هؤلاء وبين قول الاشعرية الكسبية في آخر المذهب الثالث من القول

الثاني بعد هذا

وهـذا القول على انه أقل اقوالهم تكلفا لم يصح فيه نص من كتاب ولا سنة ولا اجماع الصحابة ولا قول واحد منهم وقد ادعي فيه اجماع المتأخرين وذلك أبعد فقد خالفهم ابو المعالي الجويني امام الحرمـين وأصحابه والشيخ ابو اسحاق وكلاهما من أجـل ائمتهم فكيف غيرهم . وسيأتي كلام ابن الحاجب الدال على تفرد الاشعرى بذلك وعلى انه أول من قال به فلا يسلم هذا المذهب من تسميته بدعة لانه لا معني للبدعة الا ما احدث من العقائد بعد الصحابة والتابعين ولم يصح عنهم فيه نص

وأما الاستناد الي العمومات ونحوها فلا يكفي في ثبوت السنن والا لاكتفت المعتزلة بقوله « خالق كل شيء » على ان القرآن مخلوق وان القول بذلك سنة فافهم هذه النكتة فانها نفيسـة جدا فان السنة ما اشتهر عن السلف وصح بطريق النصوصية ولولا هذا لـكانت البدع كلها من السنن لانه ما من بدعة الا ولأهلها شبه من العمومات والمحتملات والاستخراجات . الا تري أن الاتحادية ابعد المبتدعه من السنة واشنعهم بدعة وافحشهم مقالا وهم مع ذلك يحتجون بقوله تعالي « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله » وبقوله تعالى « وما رميت اذ رميت ولـكن الله رمي » وبقول النبي صلى الله عليه وسلم ان أصـدق كلمـة قالها لبيد الشاعر * ألا كل شيء ماخلا الله باطل * متفق على صحته ونحو ذلك كثير . ولو كان في اعتقاد خلق الافعال خير ماسكت عنه رسول الله صـلي الله عليه وآله وسـلم واصحابه ولا سبقهم المتأخرون الى اشاعته والزام المسلمين باعتقاده وتعريفهم بوجوبه وكان معدودا في اركان الدين والاسلام المعدودة المنصوصة والله يحب الانصاف . وسيأتى بقية ادلتهم والجواب عنها

قريبا ان شاء الله تعالى

القول الثاني للاشعرية من أهل الكلام ان فعل العبد المقابل بالجزاء متميز عن القدر المخلوق لله تعالى ومغاير له وهو قول الاشعرية واكثر متكلميهم ذكروه كما ذكره الشيخ مختار المعتزلي ورواه عن شيخ الاعتزال أبي الحسين البصري واختلف هؤلاء في كيفية تميز كسب العبد عن خلق الرب على مذاهب

المذهب الاول مقابل للقول الاول وهو ما ذكره الشهرستاني في نهاية الاقدام والرازي في نهاية العقول وغيرهما عن امام الحرمين أبي المعالي الجويني انه اثبت لقدرة العبد أثرا هو الوجود يعني ايجاد الحركة والسكون مع اعتقاد الجويني انهما شيء حقيقي . وهذا لفظ الشهرستاني . قال وغلا امام الحرمين حيث اثبت للقدرة الحادثة أثرا هو الوجود الا انه لم يثبت للعبد استقلالا بالوجود مالم يستند الى سبب آخر يعني الدواعي قال وانما حمله على تقدير ذلك الاحتراز عن ركاكة الجبر . وقال الرازي في نهاية العقول ان الجويني صرح بذلك في كتابه النظامي . ونسبه الرازي أيضا الى الشيخ أبي اسحق

وقال أبو نصر السبكي في جمع الجوامع عن الجويني انه يقول الطاعة مخلوقة والرواية الاولى أصح وأشهر وهي المنصوصة في مصنفاته . ففي مقدمات كتابه البرهان التصريح بان الكسب تمويه لان المكلف هو المتمكن وان التكليف لا يكون الا بالممكن وان تكليف مالا يطاق باطل وامثال هذا. والجويني مع هذا لا يخالف في ان أفعال العباد مخلوقة بمعني آخر أي مقدرة فان الخلق بمعني التقدير حقيقة لغوية صحيحة ومع خلاف الجويني هذا لم يكن خارجا من أهل السنة وكذلك الشيخ ابو اسحق بل هما معدودان من أجل أئمتهم والدعاة الى السنة والحماة عنها وذلك لما قدمت في مسألة الارادة ان

مدار الخلاف بين المنزلة وأهل السنة عليها في مسألة الافعال فمن قال ان مشيئة الله تعالي نافذة وقدرته عامة ولو شاء لهدى الناس جميعا فهو على السنة وان خالف في مسألة خلق الافعال لان القدر المجمع عليه بين أهل السنة أن العبد فاعل مختار مستعين بالله غير مستقل بنفسه طرفة عين على ما يقتضيه قوله تعالي « إياك نعبد واياك نستعين » وأمثالها كما تقدم وتكرر ذكره

المذهب الثاني لاهل السنة مذهب شيخ الاسلام ومتكلم أهل الآثار أحمد بن تيمية الحراني وهو مثل مذهب الجويني سواء الا انه لا يري الاكوان أمورا حقيقية بل يراها صفات اضافية كابي الحسين البصرى والامام يحيي بن حمزة عليه السلام على ما مضي فى أول المسألة . وهذا أقوي من قول الجوينى ادلة لما يرد على مثبتى الاكوان من الاشكالات الصعبة وهو انسب لمذهب أهل السنة لان صاحبه لم يجعل للقدرة الحادثة أثرا فى اخراج شيء حقيقي من العدم الي الوجود . والقول بان الاكوان صفات اضافية قول جماعة من المحققين وعزاه الشيخ مختار فى المجتبي الى المحققين وهو يوافق قول الاشعرية كله في هذه المسألة الا قولهم ان الاكوان اشياء حقيقية وهو أقوي هذه التفاصيل واقربها الى الفطرة وأسلمها من البدعة لانه لا بدعة فى اثبات الحركة والسكون ولا فى انهما صفتان للاجسام ولا فى انهما فعلان للعباد مقدران لهم ونحو ذلك ولم يتوقف شيء من هذا على النظر الدقيق والبحث العميق

المذهب الثالث قول الاشعرية الكسبية وقد اجمعوا على ان القدر المقابل بالجزاء من فعل العبد غير مخلوق لله تعالي وقد جود بيان هذا منهم الشهرستاني فى نهاية الاقدام ونقلت كلامه على طوله الى العواصم لنفاسته وحسن سياقه وبيانه . وهم مع هذا يطلقون القول بان افعال العباد مخلوقة

وانما يريدون ذوات الاكوان التي هى الحركة والسكون مجردين عن الوجوه والاعتبارات وسائر الاحوال التي هى أثر قدرة العباد عندهم والاحوال عبارة عما تختلف به الاكوان المتماثلة . الا ترى أن الحركات متماثلة من حيث انها حركات وحوادث ثم هى مختلفة فى الحسن والقبح والاصابة والخطأ والسرعة والبطيء متمايزة في أن بعضها حركة كتابة وبعضها حركة صياغة وبعضها حركة غياصة ولاختلاف أحوالها وتمايزها كان بعضها مجونا مضحكا وبعضها هائلا مفزعا وبعضها خارقا معجزا وبعضها محكما متقنا الي غير ذلك . ولا شك ان القدر الذي اختلفت فيه غير القدر الذي اتفقت فيه وهو مجرد الانتقال والحدوث فاضافوا هذه الاحوال المقدورة للعباد اليهم وأضافوا ذات الحركة وحدوثها الي الله تعالى . والذي ألجأهم الي ذلك ان الحركة والسكون عندهم من الاشياء الحقيقية مثل الاجسام وانه لا يقدر على ايجاد الاشياء الحقيقية الا الله وتأولوا على ذلك قوله تعالي « هل من خالق غير الله » أي للاشياء الحقيقية ولم يجعلوا من ذلك الاشياء اللغوية المسماة في عرفهم بالاحوال وبالوجوه وبالاعتبارات وبالاضافات وبالمعاصى والطاعات

ولا خلاف بين علماء اللطيف أن الطاعة والمعصية ليسا بشيء حقيقى كالاجسام بل هما معقولان حتي في التروك التي هى عدم الافعال على الصحيح فانا نعقل قبح الترك لقضاء الدين وترك رد الوديعة وترك الصلاة ونعقل حسن ترك المظالم وترك العدوان على المساكين قبل ان نعقل أن الترك كف النفس عن الفعل أو عدم محض . فالواقع عندهم بقدرة الله تعالى هو الحركة من حيث هى حركة مجردة ولا قبح فيها من هذه الجهة اجماعا وكذلك لا قبح فيها من حيث هى حادثة فلذلك نسبوا الحركة وحدوثها الى الله تعالي .

والواقع بقدرة العبد هو كون الحركة طاعة أو معصية أو حجا أو صلاة أو ظلما أو قتلا أو نحو ذلك من الاحوال

قالوا ولذلك يشتق من هذه الاشياء اسماء الفاعلين لها دون الله تعالى فقد بالغ الشهرستاني في نهاية الاقدام في رد مذهب المعتزلة المتقدم في حكاية الاقوال في هذه المسألة وعارضهم بمعارضات جدلية معارضة عارف لمذهبهم محقق لمقاصدهم من ذلك . قال ان الحدوث والوجود صفة غير مطلوبة من العبد ولا ممنوعة ولا محمودة ولا مذمومة من هذه الجهة لانها مشتركة بين الحسن والقبيح اذ كل منهما حادث موجود. قال وانما ينبغي ان يضاف الى العبد ما طلب منه أو نهي عنه وهو أمر أخص من ذلك وهو كون ذلك الحدوث طاعة أو معصية وهما أثر قدرة العبد عند الاشعرية وهما المقابلان بالجزاء. قال وعند المعتزلة أثر قدرة العبد من أثر قدرة الرب عز وجل عند من يطلق ان أفعال العباد مخلوقة . ومن الامثلة التي يظهر فيها المقدور بين قادرين حمل العرش فان الله تعالى قد نسبه الي حملته من الملائكة مع ان الله تعالي حامل لهم ولما استقروا عليه من سماء وارض والحامل للقرار حامل لما عليه قطعا فثبت ان العرش محمول لله تعالى مع انه محمول لحملته عليهم السلام

والفرق بين قول هؤلاء وبين أهل القول الاول أن هؤلاء يجعلون ذات الحركة خلقا لله تعالى وحده وعندهم تأثير قدرة العبد فيها محال مطلقا . وعند الطائفة الاولى ان قدرة العبد تؤثر في ذات الحركة مع خلق الله تعالي للحركة لا مستقلا منفردا . فالفرق ان الذي اختص الله تعالى به عند هؤلاء هو عدم الاستقلال بالايجاد وعند الاشعرية الكسبية هو الايجاد مطلقا. وأما الوجوه والاعتبارات فاتفقوا كلهم على أنها من أثر قدرة العباد فلا يسمي

العبد خالقاً عند الاولين لعدم استقلاله

﴿ فصل ﴾

فى بطلان القول بأن المعاصى من الله تعالى الله عن ذلك على جميع هذه المذاهب الاربعة عشر مذهبا الاّ على مذهب الجهمية الجبرية وهـذا أوضح من أن يحتج عليه . ويوضح الاجماع عليه انه لا خلاف بين أحد من أهل الاسلام في وجوب كراهة معاصي الله تعالى ومساخطه من الاعمال ولا فى وجوب الرضى والتحسين لجميع ما كان منه سبحانه وتعالى وذلك يوجب ان القبائح كلها ليست منه عز وجل كما سيأتى بيانه بعون الله تعالى ولكن فرق أهل السنة الاربع لما كانوا يحتجون مع فرقة الجبرية الجهمية فى رد كثير من مذاهب المعتزلة المقدمة فى مسألة المشيئة وفي هذه المسألة أخذ بعضهم من عبارات بعض وقل من يدرك التفاوت بين العبارات كما قدمت ذكره مطولا فى مقدمات هذا المختصر وكانت هذه العبارة من عبارات الجبرية الجهمية . وربما يوجد فى كلام بعض السلف ان الخير والشر من الله يعنون به الصحة والسقم والغني والفقر ونحو ذلك فجاء من بدل ذلك من الجهلة بالطاعات والمعاصى كما بدل « ولوشاء الله ماأشركوا » بأنه مريد للشرك وبدل مريدا براض محب وبدلت الاتحادية راض محب بآمر مثيب كما تقدم . وكم وقع من الضلال العظيم من تبديل العبارات وظن تماثلها ولذلك بنيت هذا المختصر على منع ذلك بالمرة فلما كثر القول من الجهمية بأن المعاصي من الله تعالى ظن كثير من متكلمي السنة انها في قوة أن المعاصى مقضية مقدرة سابقة فى علم الله تعالى وقضائه وقدره الذى لا مردّ له مع اختيار العباد في فعلها

وقدرتهم عليها خصوصا من لم يكن منهم من أئمة علم العربية الذين ربما ذادهم رسوخهم فيه عن مثل هـذا الوهم الفاحش مثـل الغزالى فانه اعترف انه لم يعرف من العربيـة الاّ القـدر الذى يميز به شنيع اللحن ولذلك أ كثر من التصريح بأن جميع المعاصى والـكفروالفواحش من الله تعالي ولولا انه صرح مع ذلك القول بالـكسب وأن الجبر باطل بالضرورة مااسترىت في أنه جبري وأ كثر المغترون به من أهل السـنة وعوامهم من ذلك حتى حملنى ذلك على جمع شيء كثير فى التعريف ببطلان ذلك . وقد أودعته العواصم وانما اختصرت منه اليسير واذ كره هنا لعل الله ينفع به من بقيت فيـه بقية من التمييز ولبيان الخطأ فى هذه العبارة ذكرت المذاهب والفروق بينها وعنيت في تمييز بعضـها من بعض وطولت فى تلخيص ذلك ليتضح الحق من البـاطل لانه أعظم ما طلبه الله تعالى من عباده وأ كثر مابعثت له الرسل الـكرام كما أقـدم الله عليه فى سورة العصر « ان الانسان لفي خسر الاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » وكما قال تعالي « بل نقـذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق » وكما قال الله تعالي « الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قـد أحاط بكل شيء علماً » ولو لم ينزل في شرف العـلم سواها لـكانت كافية

أقول وبالله التوفيق الدليل على بطلان ذلك العقل والسمع

أما العقل فلان القبائح عنده اما أن تكون من الله تعالى وحده تعالى عن ذلك علواً كبيراً ولا أثر فيها من العباد فهذا محض الجبر وقد اعترف ان الجبر باطل بالضرورة ولولا ذلك لذكرنا هنا مايخزى الجبرية ويفضحهم ويعرف بأنهم من

سقط المتاع الذين لايستحقون مناظرة العلماء العارفين . والاذكياء البارعين وانما حقهم أن يجرى عليهم أحكام أئمة العدل على حسب آرائهم من تنكيل وتطريد أو قتل لخين اعترف بالحق وناقضه فى عبارته لم يكن له بد من أن يجعل لقدرة العبد نصيباً وأثراً وهو قوله فاما أن يجعله الكسب القبيح دون الخلق الحسن الذي هو من الله تعالى كما هو مذهب أصحابه الاشعرية وضح الامر في غلطه فى قبح عبارته أو يجعل نصيب العبد من الفعل وحظه وأثر قدرته أمراً آخر غير المعاصى والقبائح وغير الخلق والايجاد فهذا شيء لايعقل ولا يتصور . فان ظن ان ذلك يصح على المذهب الاول من مذاهب أهل السنة وهو مذهب من لا يميز اثر قدرة العبد بالذات فقد غلط وأفحش فى الجهل فقد ذكرنا قبل انهم يميزون بينهما بالوجوه والاعتبارات وانهم لايميزون بينهما بالذات . ومعني ذلك انهم يقولون ان العبد فعل مقدوره على جهة المخالفة لمولاه غير مستقل بنفسه فكان من هذا الوجه معصية والرب عزوجل فعل ذلك المقدور بعينه مستقلا على وجه الامتحان والابتلاء لحكمته البالغة وحجته الدامغة فلذلك يشتق له تعالى من فعله ذلك من الاسماء مالا يشتق لعبده من نحو الخالق المبدع الحكيم المبتلي في المعاصى المعين فى غيرها ويشتق للعبد من ذلك المقدور بعينه ما يستحيل على الله تعالي من الظالم الفاسق العاصى الخبيث العاجز المفتقر ونحو ذلك فلولم تفترق الافعال بالوجوه والاعتبارات لم تفترق الاسماء المشتقات مع فرض اتحاد الوجوه والذات جميعا.فان كان أراد بذلك الترجمة عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلي الله عليه وآله وسلم وأصول الاشياء فكان يلزمه الاقتصارعلى عبارتها فانها أصح وأشرف وأبرك وأسلم وان كان أراد الترجمة عن مذهب الاشعرية فقد عظمت جنايته عليهم فان

الرجال صرحوا بأن الافعال لاتضاف الي الله تعالى الآ خلقاً وايجاداً وابداعا وذواتا وأعيانا مجردة عن الوجوه التى تعلق بها قدر العباد ويوقعونها عليها فتكون لاجلها معاصى قبيحة مستلزمة للذم والنقص في المنهيات. وللذلة والخضوع في العبادات. وللافتقار والحاجة الى الله تعالى فى التمام وقضاء الحاجات ونحو ذلك مما لا يجوز على باري البريات. فكيف نجعلها من الله تعالى حيث تكون واقعة على هذه الوجوه والاعتبارات. ولولا تنزيههم لله تعالى ماتكلموا القول بالكسب ولا فارقوا أهل الجبر وردوا عليهم وترفعوا عن خسيس مقامهم وشنيع ضلالهم

ولو كانت المعاصى من الله تعالى كان عاصيا وقد تمدح بالمغفرة ولا تصح المغفرة منه لنفسه ولا أن ليست الذنوب منه قطعا ولذلك قال تعالى « وآخرون اعترفوا بذنوبهم » فمدحهم بذلك. وصح فى سيد الاستغفار. أبوءلك بنعمتك على وأبوء بذنبي. واجمع اهل اللغة والغريب أن المعنى أقر واعترف بذنبي. ومن المحال ان يكون المعني اقر واعترف انه ليس منى فان هذا مناقضة للاقرار والاعتراف

ومن زعم ان المقر المعترف بالذنب هو المتبرئ ان يكون منه ألبتة لم يكن أهلا للمناظرة. ألا ترى أن المستغفرين اذا قالوا اللهم اغفر لنا ماكان منا كانت عبارة صحيحة بالاجماع بل بالضرورة ولو قالوا اللهم اغفر لنا ماكان منك كانت عبارة باطلة بالاجماع بل بالضرورة بل قد صرح القرآن بذلك فى الطاعات التى تحسن اضافتها الى الله تعالى كما يحسن منه تعالى أن يتفضل بالهداية اليها قال الله تعالى حكاية عن الخليل والذبيح عليهما السلام « ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم » ولم يقل ربنا تقبل منك وأمثال هذا كثير فكيف

باضافة الفواحش والمخازي الى السبوح القدوس بهذه العبارة جل وعز وتبارك وتعالى عن ذلك وتقدست أسماؤه الحسنى وله المثل الاعلى

وقد تتبعت القرآن والسنه النبوية والآثار الصحابية فلم أجد لما ادعوه فى ذلك أصلا بل وجدت النصوص فى جميع هذه الاصول رادة لهذه البدعة. فمن القرآن قوله تعالي « فلما أحس عيسى منهم الكفر. فمن خاف من موص جنفا أو إثما .فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله.ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله . قل هو من عند انفسكم . وما أصابك من سيئة فمن نفسك » . وأما قوله تعالى قبلها « قل كل من عند الله » فلان المراد بالسيئة عقوبة الذنب وبالحسنة المثوبة على الحسنة ولذلك قال « مااصابك »ولم يقل مااصبت ولكنهاتضاف الى العبد اضافة المسبب الي فاعل السبب كقول ايوب « انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب » لما كان عقوبة على ذنبه وقوله تعالي« ذوقوا ماكنتم تعلمون» وفي آية « تكسبون » فالسيئة التى هى كسب العبد لاتضاف الا اليه والسيئة التي هي عقوبة تجوز اضافتها الله تعالي والي فاعلها وانما رد عليهم بقوله« قل كل من عند الله » اضافتهم العقوبة على الشرك الى رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم حين تشاءموا به فلم يضيفوها الى خالقها سبحانه وتعالي ولا الى فاعل سببها

ومن الآيات في الباب الذي نحن فيه « حسدا من عند انفسهم . ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم.الا بحبل من الله وحبل من الناس » ففرق بين ماهو من الله وما هو من الناس«الا أن تكون تجارة عن تراض منكم»وهذا الحلال كيف الحرام « ولا تزال تطلع على خائنة منهم . واما تخافن من قوم

خيانة . ولكن يناله التقوي منكم . كبرت كلمة تخرج من أفواههم . فان أتممت عشرا فمن عندك . وإما ينزغنك من من الشيطان نزغ . فتصيبكم منهم معرة بغير علم . لا نريد منكم جزاء ولا شكورا . ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون . هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين. انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان. انما النجوي من الشيطان ليحزن الذين آمنوا » وهاتان الآيتان الاخيرتان مصدرتان بانما التى تفيد الحصر وقصر هذا على انه من الشيطان دون غيره على جهة الذم لما كان منه والكراهة له والبراءة منه من ذمه وخبثه وشرعه والامر به بل من كل وجه الا ما اقتضته الحكمة من خلق المختارين له واقدارهم عليه وتقدير وقوعه منهم للحكمة البالغة والحجة الدامغة

وفي القرآن الكثير مما يقوم مقام هذا لكن بغير لفظ من كقوله تعالى « فانه فسوق بكم . ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » وقد ذكرت في العواصم من ذلك خمسة وعشرين نوعا وذكرت هناك من الاحاديث الصحيحة الشهيرة قدر خمسة عشر حديثا ونسبتها الى رواتها من الصحابة ومن خرجها من الائمة مثل حديث . التثاؤب من الشيطان وحديث. ان تقليب الحصى وقت الخطبة فى الجمعة من الشيطان. وحديث ان تفرقكم فى الشعاب والاودية انما ذلكم من الشيطان وحديث. الاناة من الله والعجلة من الشيطان وحديث. كل مولود يولد على الفطرة وانما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وحديث. الرؤيا الصالحة من الله تعالي والحلم من الشيطان رواه الجماعة عن أبي قتادة ولمسلم مثله بل أبين عن أبي هريرة وروي البخارى والنسائى مثل ذلك عن أبى سعيد الخدري وقال انما هى من

الشيطان بالحصر . وخرج ابن ماجه وابن عبد البر في التمهيد مثل حديث أبى هريرة عن عوف بن مالك وكلاهما مرفوعة الى النبي صلي الله عليه وآله وسلم

وانما تواترت النصوص فى الرؤيا اكثر من غيرها لان الامر يشتبه فيها هل هي من الله تعالي أو من الشيطان ولا يتميز الا بالنص . وأما الفواحش والقبائح الصادرة من المنهيين عنها المذمومين عليها فلم يشتبه الامر فى ذلك حتى يرتفع الاشتباه فيه بالنصوص ولو وقع فى ذلك غلط فى ذلك العصر لتواترت النصوص فى الرد على صاحبه

وانما أوضحت راواة أحاديث الرؤيا وحدها كيلا يتوهم انه حديث واحد . ومن ذلك حديث المستحاضة وقوله فيه. انما ذلك ركضة من الشيطان .قال ابن الاثير فى نهايته والمعني أن الشيطان قد وجد سبيلا الى التلبيس عليها فى أمر دينها ذكره في حرف الراء مع الكاف. وعندي فيما قاله نظر لأنه لو أراد ذلك لقال انما ذلك من الشيطان ولم يذكر انه ركضة من ولا مانع من تمكينه من ركضته بعض العروق حتى تنقطع ليلبس بذلك عليها امر دينها فانه يجرى من ابن آدم مجري الدم مثل ماجاء انه ينفخ فى الدبر فلا ينصرف احدكم حتى من صلاته حتى يجد ريحا أو يسمع صوتا فكما لا يتأول نفخه فكذلك لا يتأول ركضه

ومن ذلك لا تأكل الشريقة فانها ذبيحة الشيطان فيه حديثان حديث عن ابن عباس وحديث عن ابى هريرة كلاهما في مسند احمد. وفي حديث لابن عباس. ماتت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبكت النساء فجعل عمر يضربهن بسوطه فاخذ رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم بيده وقال مهلا ياعمر انه ماكان من العين والقلب فمن الله تعالى وما كان من اليد

واللسان فمن الشيطان رواه احمد وابن تيمية فى المنتقى

فهذه نحو خمسة عشر حديثا عن أبي هريرة منها ستة وعن ابن عباس حديثان وبقيتها عن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعائشة وأبى ثعلبة وسهل ابن سعد وأبي قتادة وأبي سعيد الخدرى وعوف بن مالك وحمنة بنت جحش من غير الآثار الموقوفة على أكابر الصحابة والتابعين رضى الله عنهم كما نوضح الآن طرفا منه

فمن ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال ابن سيرين لم يكن أحد أهيب لما لا يعلم من أبي بكر وانها نزلت به فريضة لم يجد لها في كتاب الله أصلا ولا في السنة أثرا فقال أقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله تعالي وان يكن خطأ فمني وأستغفر الله . رواه الحافظ العلامة ابن حجر الشافعى فى القضاء من كتابه التلخيص الكبير. فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير. وذكر سنده عن عبد الله بن مهدي عن حماد بن زيد عن محمد بن سيرين به كما تقدم .قال وأخرجه قاسم بن محمد فى كتابه الحجة والرد على المقلدين

قلت ورواه البغوي في تفسيره فى آية الكلالة وجعل كلام أبي بكر رضي الله عنه الذي قاله هو القول عنده فى الكلالة وجاء بذلك البغوى من طريق الشعبي عن أبي بكر فازداد قوة لاختلاف طرقه . وكذلك رواه الدامغانى في رسالته المشهورة في المذاهب

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أصرح من ذلك وأبين وأوضح وذلك ما رواه ابن حجر فى كتابه المذكور وأسنده الى الحافظ البيهقي انه رواه من طريق الثوري عن السفيانى عن أبي الضحى عن مسروق قال كتب كاتب لعمر هذا ما أراه الله تعالى أمير المؤمنين فانتهره عمر وقال بل اكتب هذا

مارآه عمر فان كان صوابا فمن الله تعالى وان كان خطأ فمن عمر . قال الحافظ ابن حجر اسناده صحيح . وقال الحافظ أبو عبد الله الذهبي فى ترجمة عمار بن ياسر من كتاب النبلاء مالفظه .الاعمش عن حبيب بن أبي ثابت قال سألهم عمر عن عمار فاثنوا عليه وقالوا والله ماأنت أمرته علينا ولكن الله أمره فقال عمر اتقوا الله وقولوا كما يقال فوالله لأنا أمرته عليكم فان كان صوابا فمن قبل الله وان كان خطأ انه لمن قبلي اه بحروفه والاعمش وحبيب من رجال البخاري ومسلم وسائر الجماعة

قلت رضى الله عن عمر ما كان أصدعه بالحق وأخشنه فيه وأغيظه للشيطان وأعرفه بما ينافيه . وعن على بن أبي طالب كرم الله وجهه نحو ذلك ذكره ابن حجر في كتابه وأحال الفاظه الشريفة الى كلامه عليه السلام في حكم أم الولد ولم أجد الفاظه في ذلك ولو وجدتها لسطرتها وصدرتها فمن وجدها فيلحقها . وهذا المعنى عنه عليه السلام مشهور كثير . وعن عبد الله بن مسعود رضي الله انه قال في قصة بروع بنت واشق .أقول فيها بجهد رأي فان كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء . رواه امام أهل السنة أحمد بن حنبل في مسند الجراح ابن أبي الجراح من المسند وأبو داود والترمذى والنسائى وهذا لفظه ولفظ أبي داود بريثان . ورواه ابن ماجه وابن الاثير فى جامعه فى كتاب الصداق والحافظ ابو الحجاج المزى الشافعي في أطرافه في مسند معقل بن سنان وامام الشافعية ابن النحوى فى كتابه الشهير المسمى بالبدر المنير وقال صحيح ورواه أحمد والاربعة وابن حبان والحاكم فى صحيحيهما وقال الحاكم على شرط مسلم وقال ابن حزم لا مغمز فيه لصحة

قلت وهذا الكلام كله في المرفوع أما كلام ابن مسعود المقدم في ان الخطأ من الشيطان فهو صحيح بالاتفاق على شرط الجماعة كلهم رواه الكبراء والنبلاء من ائمة التابعين ومن بعدهم منهم الشعبي وابراهيم التيمى ومنصور ابن المعتمر وزائدة وهشام ويحيى القطان ويزيد بن هارون وابن مهدى وخلاس بن عمرو وأبو حسان وداود بن أبى هند وعلى بن مسهر وعلى بن حجر وعثمان بن أبى شيبة وغندر وسفيان الثورى وشعبة وبندار وعبد الرزاق وكلهم رجال البخاري ومسلم مما الاثنين فانفرد مسلم بهما وكل هؤلاء رووه ولم ينكروه ولم يشككوا على معناه ولم يتأولوه ولم يحذروا من ظاهره

وفي ظهور هذه الاخبار والآثار بين السلف من غير منا كرة أوضح دلالة على اجماعهم رضى الله عنهم على ذلك هذا ولم يوجد مخالف لهم توجب مخالفته الاكثار من صدور النصوص منهم في الرد عليه

وذكر الامام العلامة امام أهل السنة أبو عمرو بن الصلاح عن أبى القاسم الصيمري انه قال وكان بعض السلف اذا أفتى يقول ان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني . قال وهذا معنى كره في هذا الزمان لان فيه إضعاف نفس السائل وادخال قلبه الشك فى الجواب اه بحروفه وقرره ابن الصلاح فلم يقل أحد منهم ان ذلك ترك لان الحقيقة ان الخطأ من الله تعالى الله عن ذلك . واجمعوا على نقل ذلك عن بعض السلف من غير منا كرة بين السلف والخلف في حسن ذلك وصحته ولو كان أحد مخالفا فى ذلك ما تركوا ذكره وقد تعرضوا لجميع اقوال علماء الاسلام فى ذلك واليهم المنتهى في معرفة الخلاف والوفاق والسنة والبدعة ولذلك لم يتعقبهم أحد وينسبهم الى التقصير والحمد لله . ذكره ابن الصلاح في كتابه فى المفتى والمستفتي فى المسألة السادسة من القول

فى كيفية الفتوي وآدابها وأبو القاسم الصيمري شيخ أبي الحسن الماوردى صاحب الحاوى ذكره ابن الصلاح وتلميذ ابى حامد المروزي وسماه ابن الصلاح الامام أبا القاسم الصيمري فى المسألة الثالثة عشرة من هذا الباب وقال فى مقدمة الكتاب انه أحد أئمة الشافعية

وأما قولهم ان ذلك كره فى هذا الزمان فانه متعقب من وجهين أحدهما انه لا يسلم صحة الكراهة من بعض الخلف لما فعله بعض السلف وسكت عنه بقية السلف لاسيما اذا كان الفاعل من قدمنا من خلفائهم وكبرائهم والاجماعات المروية عنهم ما تزيد على هذا شيأ كما تقدم تقريره . وقولنا فيما هذا حاله انه مكروه بدعة مكروهة لما فيه من نسبتهم الي المكروه كما لو قال انه بدعة وهم أعرف بالمكروهات والمحذورات . وثانيهما انهم لم يقولوا ذلك فى مواقع النصوص بل في مواقع الرأى التى ينبغي فيها إشعار المستفتى بها ليأخذ لنفسه بالوثيقة من الاحتياط فان ترخص تضرع الى الله تعالي في المسامحة والقبول واستغفر وينبغي اشعار المستفتي بما هذا حاله كيلا يكون على ظن ضعيف مختلف فيه وهو معتقد انه على أمر معلوم من الدين فانه طالب للهداية لا للعماية والله تعالي يحب الانصاف . وكان أقل الاحوال في أدب الخلف مع السلف أن يقال فى فعلهم ثم ترك ولا يقال كره مع أن الاولي بالخلف التسليم للسلف والمتابعة ولا معنى لمذهب أهل السنة الا ذلك .

فان قال قائل ان هذا كله محمول على مجرد الادب فى حسن الخطاب كقول الخليل عليه السلام « واذا مرضت فهو يشفين » وكما لا يقال لله تعالى يارب الكلاب والخنازير

فالجواب ان هذا ليس مثل ذلك لوجوه

الوجه الاول ان خلق الله تعالى للكلاب والخنازير معلوم ضرورة من الدين ومن اجماع المسلمين وانه لانقص فيه على الله تعالى فلم يكن فى حسن العبارة مع حسن الاعتقاد قبح ولا مخاطرة ولا بدعة فى الدين لان البدعة هناك مأمونة ويمكن أن يكون قبح ذلك من أجل مفهوم اللقب فانه يقتضى نفى الربوبية لما سواها حيث يخصص بالذكر من غير وجه ظاهر للتخصيص ولذلك قال به الدقاق والصيرفى وبعض الحنابلة وغيرهم . وربما كان قبح هذه الصورة وأمثالها من أدلتهم على ذلك بخلاف ما نحن فيه . وأيضا فأسماء الله وصفاته توقيفية شرعية وهو أعز من أن يطلق عليه عبيده الجهلة مارأوا من ذلك فلا يجوز تسميته رب الكلاب والخنازير ونحوذلك من غير اذن شرعى وانما يسمى بما سمي به نفسه . ولله الاسماء الحسني فادعوه بهاوذروا الذين يلحدون فى أسمائه . وأما الآلام فيمكن أن تكون عقوبات على ذنوب فتحسن نسبتها الي المذنب كقول أيوب عليه السلام « اني مسني الشيطان بنصب وعذاب » وقال تعالي « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » وفي آية أخري « ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون » فسمى عقوباتهم كسبا لهم وعملا وقال « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون » الي غير ذلك مما تقدم فى آخر الكلام فى الاسماء الحسني . وهذا يدل عليه كثير من الكتاب والسنة كقوله تعالي « وماأصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم ويعفوعن كثير » وفى قراءة فبما كسبت أيديكم وجاء ذلك عن أبى بكر الصديق رضي الله تعالي عنه فى تفسير قوله تعالي « من يعمل سوءا يجز به » جاء من وجوه شتى قاله أبو عمر بن عبد البر فى التمهيد . وقد طولت فى هذا وجوّدته فى العواصم وهو صحيح فقف عليه

هنالك وعلى مافيه من الآيات القرآنية الكثيرة فالكلام الخليل حينئذوجه لطيف غير مجرد حسن الخطاب . وأما اضافة المعاصي الى الله تعالى وتسميته خالقها فهوعكس ذلك كله من كل وجه ولا هومعلوم من ضرورة الدين . ولا من اجماع المسلمين ولا من الألة القاطعة ولا من الادلة الظاهرة ولا البدعة فيه مأمونة بل ولا هو من المسكوت عنه حتي تكون البدعة فيه لغوية والدلالة ظنية بل مصادم النصوص كتابا وسنة واجماعا من خير الامة وكونه نقصا مضادا للمادح الربانية ظاهر منه غير خاف فيه فوجب فيه لزوم عبارات الكتاب والسنة والسلف وعدم التمحل لتأويلاتها البعيدة المتسفة المستكرهة

الوجه الثاني أن الدلالة على بطلان الجبر قاضية بصحة ماذكرنامن إضافة القبائح والفضائح الى فاعلها الراغب فيها المختار لعارها وما فيها من الذم والخزى وقبح اضافتها الي السبوح القدوس المحرم لها الناهى عنها الكاره لها البرئ من لومها وذمها ونقصها أصح البراءة ظاهرا وباطنا وحقا وصدقا لا كأكاذيب المداهنين للظلمة المطرين لهم بالمدادح الكاذبة فان ذلك الى الذم أقرب منه الى المدح لما فيه من التذكير بصحيح القدح ولذلك قيل شعرا

إذا أثني عليك المرء يوما … بما هو ليس فيك فذاك هاجى

فكيف يرد تمدح الرب عز وجل بالبراءة من ذلك ونسبته الي اعدائه وتسميته بالسبوح القدوس الى نحو ذلك

الوجه الثالث انا قد قررنا غير مرة أن العادة تحيل وقوع مثل هذا وظاهره الخطأ والقبح ولا يظهر تأويله ولا تعارض فيه الاقوال وذلك ان كل ماكثر وتكرر من كلام السلف ولم تعارض فيه الاقوال ولم ينبهوا على تأويله ولم يحذروا من ظاهره ومفهومه وجب أن يكون على ظاهره كاحاديث الاقدار

وآيات الارادة ونفوذ المشيئة . ومن ذلك كون المعاصي والقبائح والفواحش والفضائح من عبيد السوء المذمومين بها فى الدنيا والموعودين بالجزاء فى الآخرة عليها

الوجه الرابع ان فى ماذكرناه عن السلف الصالح التصريح بنفى القبائح عن الله تعالى فى قول ابن مسعود رضى الله عنه.وان كان خطأ فمن الشيطان والله ورسوله منه بريئان . وذلك دليل الحقيقة . ألا تري أنه لايجوزأن يقال على جهة الادب ان الكلاب والخنازير ليست من خلق الله تعالي ولا هو ربها وخالقها ومن قال ذلك كفر باجماع المسلمين وهو نظير قول ابن مسعود. والله ورسوله منه بريئان . أترى ابن مسعود يكون كافرا ويصرح بالكفر بين خير أمة أخرجت للناس وهم سكوت ثم يدونه ائمة المسلمين مقررين له غير منكرين له وابن مسعود هو الذى رضي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لامته مارضى لهم والذي قال فيه عليه السلام . ان الله أجاره من الشيطان. على أنا لم نقل ان المعاصي من العباد على جهة المغالبة لارادته وانما قلنا انها منهم افعال وذنوب وسوء اختيار كما اجتمعت عليه كلمة أهل السنة والمعتزلة كما علمنا نبينا صلي الله عليه وآله وسلم ان نقول فى حديث ابي ذر الذي خرجه مسلم وغيره فى الصحاح وفيه . فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه . ولكننا لا نقول كما تقول المبتدعة انه لا يقدر على هداية أهل الضلال بل نقول كما قال الله تعالي « قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » كما تقدم مبسوطا فى مسألة المشيئة

الوجه الخامس انذلك ان كان أدبا حسنا وثناء مناسبا لاسماء الله الحسنى كان نقيضه حراما فقد تقرر عند الاشعرية انه لا يضاف الي الله تعالي الا المدح

والثناء دون ما فيه نقص أو ما ليس فيه نقص ولا ثناء وليس في ذلك ثناء ولذلك اعترفوا بان الادب تركه وتجنبه وكل ما كان كذلك حرم ولا معنى للادب باللسان دون الجنان وقد تقدم ان ذلك خلاف مذهب الاشعرية وجناية عليهم ولا يجوز خلاف ذلك الا بدليل صحيح بخلق الكلاب والخنازير على وجه لا يوهم الخطأ

الوجه السادس ان تأويل ذلك على الادب مع الله تعالى لا يحتمل الا فيما صدر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن اصحابه رضي الله عنهم على انا قد ذكرنا ما يمنع من ذلك في حقهم أيضاً لكن على تسليمه فانا قد ذكرنا من كلام الله تعالى في كتابه الكريم اثنتين وعشرين آية ولا يجوز حملها على ذلك لان الادب من خواص العباد ولذلك لا يجوز ان يسمي الله تعالى أديبا كما لا يسمي عاقلا ولا فاضلا بالاجماع فانه أرفع وأعلى من ذلك جل وعلا

الوجه السابع انه انعقد اجماع المسلمين على وجوب الرضى بما كان من الله تعالى وعلى تحريم الرضي بالمعاصي ووجوب كراهتها وهذا على الحقيقية لا يمكن حمله على الادب وهذا الوجه كان شاف في هذه المسألة وقد اعترف الغزالي به وهو أعظم حجة عليه وقال انما يجب الرضي بالقضاء بالمعاصي لا بالمعاصي وطول فيه في باب الرضى بالقضاء

فصل في تفسير خلق الافعال

﴿ والاختلاف في ذلك وبيان الاحوط فيه لطالب السنة ﴾

اعلم أنا قد بينا فيما تقدم ان السنة هي ماصح واشتهر واستفاض في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه رضي الله عنهم وتابعيهم وبلغنا

متواتراً أو مشهوراً من غير معارضة ولا شبهة مثل الايمان بالاقدار لتواتره
فى الاخبار والآثار فليس خلق افعال العباد من هذا ولا هو قريب منه فلا
وجه لكونه من السنة لان رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم حين علم أركان
الاسلام والايمان والاحسان لم يذكره ثم لم يصح فيه حديث واحد ولا أثر .
وأما اخذه من خالق كل شيء فهو خلاف الاحتياط فى مواضع الخطر حيث
لا ضرورة وهو مثل اخذ المعتزلي من ذلك ان القرآن مخلوق وأمثال هذا مما
لايحصي ويوضح ذلك وجوه

الوجه الاول ان الخلق لفظة مشتركة وأشهر معانيها التقدير ولا نزاع فى
ذلك والافعال مخلوقة بهذا المعني بلا نزاع كما هو قول الأمام الجويني والشيخ
أبى اسحاق واصحابهما من أهل السنة بل هو قول المعتزلة والشيعة ولم يذكر
الجوهرى فى صحاحه للخلق معني فيما نحن فيه الا التقدير وكذلك ابن الاثير
فى نهاية الغريب فانه قال أصل الخلق التقدير ثم فسر خلق الله الاشياء بعد أن
لم تكن وأنه تعالى يسمي الخالق باعتبار تقدير وجود الاشياء منه أو باعتبار
الايجاد على وفق التقدير هذا مع توسعه في النقل وعدم تهمته بعصبية ولا
جهل فانه نقل كتابه من ستة عشر مصنفا لأئمة اللغة وهم أبو عبيدة .والمازني
والاصمعي .والقاسم بن سلام .وابن قتيبة .وثعلب .وشمر بن حمدويه .والانباري
وأحمد بن الحسن الكندى . وأبو عمرو الزاهد . والخطابى . والهروي .
والازهري . والزمخشرى . والاصفهانى . وابن الجوزي قال وغير هؤلاء من
أئمة اللغة والنحو والفقه ولكن لامعنى لتسمية الافعال مخلوقة بهذا المعني
أعنى ايجاب اعتقاد ذلك على كل مسلم وايهام اختصاص أهل السنة به لوجهين
أحدهما انه لا ثمرة له لاخلافية ولا وفاقية وانما هو مثل تسميتها معلومة

ومكتوبة . وثانيهما ان عبارات الكتاب والسنة هنا وردت بألفاظ بينة المعاني غير مشتركة بين مايصح ومالا يصح وقد أجمعت الامة على انه لاتجوز الرواية بالمعنى والتبديل لالفاظ المعصوم الاعند الاستواء والمعلوم باليقين حتي لايجوز تبديل الخفي بالجلى ولا العكس ولا الظاهر الظني بالنص القاطع ولا مالا اشتراك فيه بالمشترك ولا العكس

الوجه الثانى ماتقدم الآن من اعتبار ماتجب كراهيته ويحرم الرضى به فى دقائق هذه المسألة ومضائقها فانه ميزان حق . ومميار صدق . وأنت اذا اعتبرته هنا وضحلك الصواب . وانكشف لك الارتياب . فانه يجب الرضى بخلق الله تعالي الذي هو فعله بالاجماع فلوكانت المعاصي من حيث هي معاص خلقا له وفعلا وجب الرضى بها وفاقا لـكن الرضى بها حرام بالنصوص الجمة والاجماع المعلوم من الجميع وهذا وجه واضح لاغبار عليه ولاريب فيه والحمد لله رب العالمين

الوجه الثالث ان أهل السنة كلهم قد وافقوا على ان أفعالنا لاتسمي مخلوقة من حيث نسبت الينا وانماتسمي بذلك من حيث نسبت الي الله تعالي ففارقوا الجبرية فى المعاني مفارقة بعيدة وقاربوهم في العبارات مقاربة كثيرة حتى غلط عليهم خصومهم بسبب ذلك ونسبوهم الي الجبر فينبغى منهم وممن ينصر مذهبهم تجنب العبارات التى توهم مذهب الجبرية ليتم بذلك نزاهتهم منه حتى لايحتج عليهم بتلك العبارات جبرى ولا معتزلي ولا يغلط بسببها عامى ولا سنى فقد وقع بسببها خبط كثير وغلط فاحش وقد قال الله تعالي « لاتقولوا راعنا وقولوا انظرنا » لما وقع في أحد اللفظين من المفسدة دون اللفظ الآخر . فلنتكلم مع كل فرقة من فرقهم

فأما امام الحرمين والشيخ أبو اسحق ومن تابعهم فقد وافقونا بحمدالله تعالى

وأما الجبرية الجهمية فليس هم من فرق أهل السنة على الحقيقة ولكن نتكلم معهم لنستقصي القول فى هذه المسألة فنقول لهم. قولكم ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وحده لا يشركه العبد فيه خلاف الضرورة العقلية والسمعية ويلزمكم على هذا أن لا تصح تسميته فاعلا ألبتة وذلك يستلزم أن لا يكون مطيعا ولا عاصيا لان كونه مطيعا وعاصيا فرع على كونه فاعلا والا لزم أن يكون اليهود الممسوخون قردة مطيعين بكونهم كانوا قردة هذا على جهة النافلة والا فالمختار عدم مناظرة من بلغ في الجهل والعناد الى هذا الحد

وأما الاشعرية الذين قالوا ان فعل العبد الذي هو كسب متميز من فعل الله الذى هو خلق فان الحجة عليهم واضحة وذلك أن الاصل المعلوم أن لا يضاف الي كل فاعل الا ما هو أثر قدرته ولما كان أثر قدرة الله تعالى عندهم هو الذوات والاعيان وأثر قدرة العبد هو الاحوال والوجوه والاعتبارات لم يصح ولم يحسن أن يضاف فعل العبد الي الله ولا فعل الله الى العبد لانه من قبيل الكذب الصريح المتفق على تحريمه . ولو جاز أن يضاف فعل العبد القبيح الى ربه الحميد لجاز أن يضاف فعل الله تعالى الى عبده فيسمي العبد خالقا . فاما تسمية أفعال العباد مخلوقة حقيقة فقد تعذر واستحال على مذهبهم. وأما تسميتها مخلوقة مجازا فهو الذى يمكن أن يقع فيه الغلط أو الغلاظ والحق أنه ممنوع ودليل منعه وجوه

أولها ان للمجاز شرائط معلومة عند علماء المعانى والبيان من أوجبها الاشتراك فى امر جلى غير خفى يوجب المقاربة أو المشابهة بين الامرين كاشتراك الشجاع والاسد فى قوة القلب والكريم والبحر فى كثرة النفع

ونحو ذلك ولا مناسبة بين افعال الرب السبوح القدوس الحكيم العليم وبين افعال الشياطين والسفلة والسفهاء وأخبث الخلق

وثانيها ان جناب الملك العزيز أرفع مرتبه وابعد قدرا من أن يجوز لنا أن نتصرف فيه مثل هذا التصرف من غير اذن شريف

وثالثها انا متفقون على أن مثل هذا ممنوع وأن هذا المقام غير مباح ولا مسكوت عنه وذلك من جهتين. الجهة الاولى ان البدعة ممنوعة. والجهة الثانيه ان الله تعالي لا يوصف الا بما قد تحقق فيه انه مدح وثناء دون مافيه نقص أو ماليس فيه نقص ولا ثناء

ورابعها أن هـذا من قبيل اثبات اللغة بالنظر العقلى واللغة لا تثبت الا الا بالنقل الصحيح عن أئمتها عند الجمهور فى الحقائق الوضعية وعند طائفة فى الحقائق والمجاز معا ولم ينقلوا في ذلك شيأ وهذه كتب اللغة موجودة. وقد ذكرت فيما تقدم قريبا ان الجوهرى لم يذكر في صحاحه للخلق معنى الا التقدير أعنى في هذا المعنى الذى نحن فيه وان كان قد ذكر معانى أخر كالخلق بمعنى الكذب فافهم هذه النكتة

وخامسها أن اهل اللغة ولو اجازوا شيأ فى اسمائنا واحوالنا فان اسماء الله تعالى توقيفية ولذلك لا يسمي عاقلا ولا فاضلا ولا يجوز نحو ذلك لا حقيقة ولا مجازاً بالاتفاق مع انهما من أجل الاسماء واحمدها واشرفها فكيف يسمي خالق القبائح والفواحش والفضائح من غير اذن سمعى ممن لا يجيز عليه ان يوصف بوصف لا ذم فيه ولا مدح وما الملجيء الى هذا والداعي اليه والله تعالى هو الملك العزيز الذى ليس لعبيده ان يتصرفوا فى انفسهم الا باذنه فكيف في صفاته واسمائه

وسادسها أن هذا ممنوع بالبرهان فلا يجوز التجوز فيه كما لا يجوز أن يسمي

سبحانه وتعالى ظالما مجازا وذلك البرهان هو إخبار كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه عن حسن جميع مخلوقات الله وذلك قوله عز وجل « ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين » وقال تعالى « فتبارك الله أحسن الخالقين » فكيف يضاف الى الحميد المجيد السبوح القدوس الذى تمدّح بأنه أحسن الخالقين وانه أحسن كل شيء خلقه بغير اذن منه انه خالق جميع من في العالم من كل كذب وظلم وخبث وكفر وفحش وقد نص تعالى فى كتابه الكريم على أن اسماءه كلها حسنى والحسني تأنيث الاحسن والحسن الراجع الى الحكمة انسب أولى بكل مخلوقات الله الحسنة من الحسن الراجع الي الصورة فما كان من الصورة الحسنة جمع الحسنين كما قال تعالى « وصوركم فاحسن صوركم » ومالم يظهر فيه حسن الصورة من الحجارة والتراب والجبال لم يخل من حسن الحكمة والله سبحانه وتعالى اعلم

ألا ترى ان جميع عبارات الكتاب والسنة وأهل اللغة فى الجاهلية والاسلام والمسلمين من أهل السنة والبدعة من العامة والخاصة والصحابة والتابعين بل والجبرية الجهمية المبتدعة كلهم عبروا عن أفعال العباد باسمائها الخاصة بها وبكسب العباد لها وفعلهم واختيارهم دون خلق الله تعالي لها فيهم فيقولون اذا زنى الزانى مختارا غير مكره وجب عليه الحد وكذلك اذا قتل وجب عليه القصاص واذا كفر وجب جهاده ونحو ذلك ولا يقول أحد منهم حتي الجبرية الضلال اذا خلق الله الزنا في الزاني جلد واذا خلق القتل فى القاتل قتل واذا خلق الكفر فى الكافر حورب وهذه كتبهم شاهدة بذلك . ولو أن أحدا قال ذلك وحافظ عليه فلم ينطق بمعصية منسوبة الي فاعلها وبدل

نسبة المعاصي الي أهلها بنسبتها الي خالق الله تعالي في أهلها في جميع كلامه أوكثير منه لكان ذلك من أوضح البدع. وأشنع الشنع * وشر الامور المحدثات البدائع *

وأما سائر من قال إن أفعال العباد مقدور بين قادرين من غير تمييز بالذات فالكلام معهم مثل الكلام مع الاشعرية لانهم وان لم يفرقوا بين فعل الرب عز وجل وفعل العبد بالذات فانهم يفرقون بينهما بالوجوه والاعتبارات وذلك أمر ضروري فانهم لابد أن يقولوا ان العبد فعل الطاعة على وجه الذلة والخضوع والامتثال والتقرب والرغبة والرهبة وان الله تعالى منزه عن جميع هذه الوجوه وان الله تعالي فعل ذلك الفعل إما لغير علة كما هو قول بعضهم وإما على جهة الحكمة والرحمة والنعمة أو على جهة الحكمة والابتلاء والامتحان فثبت بهذا ان فعل العبد مركب من أمرين اثنين . أحدهما من الذات التي هى مقدور بين قادرين . وثانيهما من تلك الوجوه والاعتبارات التى يكفر من أجازها على الله سبحانه أو سماه بها بالاجماع والله تعالى ما شارك العبد الا في أجل هذين الامرين وأحمدهما فكيف ينسب اليه اخبثهما وشرهما وأقبحهما بغير اذن منه وهم انما فروا الجميع من قول الجبرية لما يلزم فيه من نحو هذه الاشياء فيجب عليهم ان يتموا النزاهة عن خبائث مذهب الجبرية وما يقاربه ويضارعه مما لم ترد النصوص الشرعية بوجوبه على المسلمين . ودخوله فى اركان الدين

واعلم أنه قد تقرر بالاتفاق أن اسم الخلق لا يطلق على شيء كالتخليق قال تعالي فى المضغة « مخلقة وغير مخلقة » أي مصورة وغير مصورة ولذلك قال أهل السنة ان القرآن لا يدخل في قوله تعالي « خالق كل شيء » لقوله تعالي « ألا له الخلق والامر » وهما شيئان ندل على أن قوله تعالى « خالق

كل شيء » مخصوص بكل شيء يسمى مخلوقا وأن هذه الآية في عالم الخلق دون عالم الامر . فثبت انه لا حجة لمن سمي الله خالقا لمعاصى العباد فى قوله تعالى « خالق كل شيء » حتي يدل على انها تسمي مخلوقة في اللغة وكيف وقد اتفقنا على انها تسمي كسبا وعملا وفعلا لا خلقا

ألا ترى ان من جعل العبد من أهل السنة مؤثرا في الذات باعانة الله تعالى لا يسميه خالقا باعانة الله تعالى ماذلك الا لان هذه الذات هى الاكوان وكونها ذوات غير صحيح في لغة العرب وفى النظر الصحيح عند محققي أهل المعقول . وتسمية الاشعرية لها خلقا لله تعالى لم تصح لغة . يوضحه ان امام الحرمين الجويني والشيخ أبا اسحق ومن تابعهما من أهل السنة لم يسموا العبد خالقا مع انهم يقولون ان قدرته هى التى أثرت في ذات فعله وحدها بتمكين الله تعالى ومشيئته تعالى من غير زيادة مشاركة بينه وبين قدرة الله تعالى فى تلك الذات التى هي فعله وكسبه

فثبت أن المعنى ان الله خالق كل شيء مخلوق أى يسمى مخلوقا فى لغة العرب التي نزل عليها القرآن ولم يكن أحد منهم يقول خلقت قياما ولا كلاما ولا صلاة ولا صياما . ونحو ذلك ولذلك ورد الوعيد للمصورين المشبهين بخلق الله تعالى فلو كانت أفعالنا خلق الله تعالى لم يحرم علينا التشبيه بخلق الله تعالى . وكذلك لعن الواشمات المغيرات خلق الله تعالي ولا شك فى جواز تغييرنا لكثير من أفعالناووجوب ذلك فى كثير منها . وكذلك قال الله تعالى بعد ذكر مخلوقاته من الاجسام وتصويرها وسائر مالا يقدر العباد عليه من الاعراض « هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه » وانما يعرف الخلق فى اللغة لايجاد الاجسام . ويدل على ماذكرته ماحكاه الله تعالى وذم

الشيطان به من قوله « ولآمرنَّهم فليغيرنّ خلق الله » فدل على أن التغيير الذى هو فعلهم ليس هو خلق الله تعالى بل هو مغاير له . ولذلك نظائر كثيرة ذكرتها فى الدواصم

وقد احتج البخارى فى جامعه الصحيح بمثل هذا على ان الكلام لا يسمى مخلوقا فقال في باب قول الله عز وجل « ولا تنفع الشفاعة عنده الاّ لمن أذن له حتي اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم » ولم يقل ماذا خلق ربكم ذكره في آخر كتابه الجامع الصحيح فى الباب الثاني بعد الثلاثين من أبواب الرد على الجهمية. وقالت البغدادية الخالق اسم يختص الايجاد بغير مباشرة

فان قال جاهل حجة الاشعرية على أن أعمالنا مخلوقة أنها ذوات لا صفات ولا أحوال ولا يقدر على شيء من الذوات الا الله تعالى

فالجواب من وجوه . الاول أوضحها وهو أنهم لا يقولون بذلك بل يقولون ان أفعالنا هي الاحوال والوجوه والاعتبارات المتعلقة بتلك الذوات وذلك هو معنى الكسب كما تقدم

وثانيها انهم منازعون في أن الاكوان التى هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ذوات بل هي صفات أو أحوال كما ذهبت اليه الجماهير وأهل التحقيق كابن تيمية وأصحابه منهم وأبو الحسين وأصحابه من المعتزلة ومن لا يحصى كثرة من سائر طوائف الشيعة والمتكلمين . وثالثها انه لا نسلم لهم أنه لا يقدر على شيء من الذوات الاّ الله تعالى بل قد خالفهم في ذلك امامهم الكبير أبو المعالى الجويني والشيخ أبو اسحق وأصحابهما فقالوا انه يقدر على ذلك من أقدره الله تعالى عليه ومكنه منه وأراده له كما تقدم

اذا تقرر هذا فلنكمل الفائدة بما بقي لهم من الادلة التي يمكن أن يغتر

بها أحد . فمن ذلك قول الخليل عليه السلام في مجادلة عباد الاصنام . وذلك قوله تعالى حكاية عنه « قال أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون » وقد احتج بها أبو عبيد لهم وأنكر عليه ابن قتيبة كما ذكره في مشكل القرآن وكلاهما من أهل السنة . وقال ابن كثير الشافعي في أول البداية والنهاية في قصة ابراهيم عليه السلام وسواء كانت مامصدرية أو بمعنى الذى فمقتضى الكلام انكم مخلوقون والاصنام مخلوقة فكيف عبادة مخلوق لمخلوق فأشار الى مثال الخلاف ولم يتعرض لترجيح

واعلم أن من لم يتأمل هذا توهم أن الاية من النصوص على خلق الافعال . ولذلك يستروح كثير من القائلين بذلك اليها ويستأنسون بها ولو أنصفوا ماا تحلوا ذلك فان القول في تفسير كتاب الله تعالى بغير علم حرام بالنص وفيه حديثان معروفان عن ابن عباس وجندب بن عبد الله.ولا خلاف فى أن في الآية اجمالا واشتراكا بالنظر الى لفظة ماتعملون فانها محتملة أن تكون بمعنى الذى تعملون كقوله تعالى فى سورة « يس » ليا كلوا من ثمره وما عملته أيديهم » فجعل ماعملته ايديهم ماكولا وكل ماكول مخلوق لله وحده لاعمل للعبد فيه ألبتة وقد سماه معمولا لايديهم لمباشرتهم له . وان تكون مصدرية بمعني وعملكم. ولما كان ذلك كذلك لم يحل أن يتقول على الله تعالى الا بوجه صحيح والا وجب الوقف ورد ذلك الى الله تعالى لقوله« ولا تقف ماليس لك به علم » لكن هنا وجوه ترجح انها بمعني الذى تعملون وهو الاصنام التى خلقها الله تعالى حجارة وعملوها اصناما فهي معمولة مصنوعة حقيقة وقد يسمي المعمول عملا مجازا وحقيقة عرفية ولا حاجة بنا الي ذلك فكونها معمولة كاف فى ذلك

وأصل ذلك أن فعل العبد ينقسم الى مايكون لازما فى محل القدرة مثل حركة يد الصانع. والى مايتعدى الى مخلوقات الله تعالى مثل تصوير الصانع الذى يبقى أثره فى الحجارة وغيرها وهو الذى منع ثمامة المعتزلى والمطرفية أن تكون فعلا للعبد. فالآية تحتمل بالنظر الى لفظها ثلاثة أشياء. أحدها انه تعالى خلق جميع افعال العباد على العموم كما قال المخالف. الثاني انه خالق الاصنام التى هى معمولات العباد ومصنوعاتهم لما فيهما من اثر تصويرهم وتشكيلهم. الثالث انه خلق الاصنام التي فيها عملهم وتصويرهم وعلى هذا الثالث يكون التقدير وما تعملون فيه والثاني من هذه الاحتمالات هو الراجح لوجوه

الاول ان الله تعالى ساق الآية فى حجاج الخليل عليه السلام للمشركين وأورد حجته عليهم في بطلان ذلك وتقبيحه وليس فى كون افعال العباد مخلوقة لله تعالى حجة على ذلك من هذه الجهة قط وفي كون الاصنام مخلوقة لله تعالي ذواتا وأعيانا معمولة للعباد نحتا وتصويرا أوضح برهان على بطلان ربوبيتها

الوجه الثاني ان الله تعالى نص على هذا المعنى في غير هذه الآية والقرآن يفسر بعضه بعضاً وذلك في قوله تعالى فى سورة الفرقان « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيأ وهم يخلقون » وقال فى سورة النحل « والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيأ وهم يخلقون »

الوجه الثالث انه قد ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يقتضى ذلك. وقد أجمع أهل التفسير ومن يحتج به من الجماهير الى الرجوع الى مثل ذلك في مثل هذه المواضع المجملة من كتاب الله تعالى. وذلك ما أخرجه الحاكم أبو عبد الله فى المستدرك فى أول كتاب البر منه فقال. أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزاهد الاصبهانى أخبرنا أبو اسماعيل محمد بن اسماعيل

اخبرنا ابراهيم بن يحيي بن محمد المدني السجزى حدثني أبي عن عبيد بن يحيي عن معاذ بن رفاعة بن رافع الزرقي عن أبيه رفاعة بن رافع وكان قد شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه خرج وابن خالته معاذ بن عفراء حتى قدما مكة فلما هبطا من الثنية رأيا رجلا تحت الشجرة الى قوله قلنا من أنت قال انزلوا فنزلنا فقلنا أين الرجل الذى يدعى ويقول ما يقول فقال أنا فقلت له فاعرض عليّ فعرض علينا الاسلام فقال من خلق السموات والجبال فقلنا الله فقال فمن خلقكم قلنا الله قال فمن عمل هذه الاصنام قلنا نحن قال فالخالق أحق بالعبادة أم المخلوق فانتم عملتوها والله أحق ان تعبدوه من شيء عملتموه قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد فسماها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مخلوقة لله ومعمولة للعباد حيث قال ان الخالق أحق بالعبادة من المخلوق وقال ان الله أحق بالعبادة من شيء عملتموه فناسب حجة أبيه ابراهيم عليهما السلام وماثلها ففرق بين الخلق والعمل وجعل الاصنام مخلوقة من حيث هي من الجبال التي قد قررعليهم انها مخلوقة وجعلها معمولة من حيث انها لا تسمى اصناما الا بعد تصويرهم وتشكيلهم لها

الوجه الرابع ان المعنى اذا كان على ما ذكرنا حصل منه تنبيه المشركين علي أنهم مثل الاصنام فى كونهم مخلوقين وليس ينبغي ان يكون العبد والرب من جنس واحد لا سيما والعابد منهما أشرف من المعبود بالضرورة من جهتين . الجهة الاولى أنه حى والصنم جماد . والثانية أنه الذي عمل صورة معبوده من الاصنام ونحته وشابه صورته بخلق الله تعالي وهو من هذه الجهة يسمى معمولا له ومصنوعا كما يقال هذا السيف صنعة فلان وعمله وما أشبه ذلك من تصرف الصناع في خلق الله تعالى فى الحلى والاصباغ وسائر المسنيات

وهى حقائق عرفية ولم ينكرها الأئمة والمطرفية على ما تقدم بيانه

الوجه الخامس أن قرينة الحال وصيغة البيان تقتضى أن يكون قوله وما تعملون موافقا فى المعنى لقوله تعالى « ما تنحتون » في أولها لانه صدر الآية الكريمة بانكار عبادة المنحوت ثم أكد ذلك الانكار بكون العبادة له وقعت في حال خلق الله له لكنه سماه في آخر الآية معمولا وفي أولها منحوتا لكراهة تكرير الالفاظ المتقاربة في بلاغة بلغاء العرب كما خالف اللفظ فى قوله « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » مع أن المسلمين فى آخر الكلام هم المؤمنون المذكورون في أوله والذي يدل على ذلك أن الواو حالية فى قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » فالمعني كيف غفلتم عن قبح عبادتكم لها والحال هذه

وأنت اذا نظرت في طباق الكلام وسياقه لم يحسن قط أن يكون المعمول غير المنحوت ووجب أن يكون هو اياه . أما أنه لا يحسن فلان الجملة الحالية تقتضى شدة النكارة فى مثل هذا الموضع وان يصح ان تقتضيها الا بذلك كما تقول أتجفو زيدا وهو أبوك فلا يجوز أن يكون الاب غير زيد كما لا يجوز أن تقول أتجفو زيدا وأبوك خالد حيث لا يكون بينهما ما يوجب زيادة النكارة . ولو كان المعمول غير المنحوت لم يكن الشرك معه أقبح واذا كان المعمول هو المنحوت كان الشرك معه أقبح وكذلك يكون الشرك أقبح مع عدم خلق الاعمال بخلاف الشرك مع خلق الاعمال فانه ليس بأقبح منه مع عدم خلقها بل يلزم أن لا يقبح . وأما انه يجب أن يكون المعمول هو المنحوت فلما فى ذلك من زيادة قبح الشرك لانه لا يخفى على عاقل ان أقبح الشرك أن يجعل العبد المخلوق شريكا لربه الخالق له وذلك الشريك مخلوق

لربه باقرار العبد ولا سيما وذلك الشريك المخلوق جماد مسخر للعبد مصنوع له ينحته ويكسره ويشكله ويطمسه ويضعه ويرفعه ويدنيه ويقصيه . ويتصرف أنواع التصرف فيه

الوجه السادس ان الآية الكريمة نزلت في خلق المفعول به المنفصل عن محل قدرة العبد لا في الفعل نفسه لقوله تعالى « ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم » ولا خلاف بين المعتزلة والاشعرية انه مخلوق لله تعالى وكذلك صنعة المداد وسائر الاصباغ والمسببات مثل ازهاق الارواح بالجراح والتغريق والتحريق ومثل السحر وآثاره . ولذلك احتج الشهرستاني وغيره بهذه الصورة على المعتزلة حين أنكروا مقدوراً بين قادرين مع اختلاف الوجوه على انه لا يصح عنهم انكار مثل ذلك ومع نزول الآية في هذا بالاجماع كما ذكره ابن كثير بل كما هو معلوم فلا وجه للقطع بتعديتها بل لا يصح ظهور ذلك على جهة الظن لما في عموم ما من الخلاف ولما في تعدية العموم على غير ما نزل فيه من ذلك ولما في خلاف ذلك من المرجحات ولذلك وأمثاله لم تكن الآية نصا ولا ظاهرا بيّن الظهور فى هذه المسألة

الوجه السابع أن النص على أن أعمالهم مخلوقة لله تعالى ينافى توبيخهم عليها والاستنكار الشديد لصدورها عنهم لانه لا يخلو اما أن يكون ورد على مثل الشهرستانى والباقلانى من أئمة الاشعرية الذين عرفوا الكلام فى اللطيف واعتقدوا صحة مقدور بين قادرين وأن أعمال العباد لا تنسب اليهم وحدهم لنقصان قدرتهم عن الاستقلال ولا الي الله وحده لكمال حجته عليهم وقدسه عن نقائصهم فهؤلاء لو ورد عليهم النص على خلق الاعمال لم يشكل عليهم ظاهره ولكن يكون ذكره فى هذا الموضع غير مناسب للبلاغة لان الكلام

البليغ لا بد أن يناسب مقتضى الحال ومقتضي الحال هنا زيادة التقبيح والتوبيخ وهو لا يزيد على هذا التقدير ولكن هذا التقدير معلوم البطلان عند الجميع واما أن يكون الخطاب بهذا النص على خلق الاعمال ورد على أجهل العوام الطغام الذين عبدوا لشدة غباوتهم الاصنام فانهم اذا خوطبوا بأن أعمالهم مخلوقة لله تعالى لا يسبق الي أفهامهم الا أنه سبحانه وتعالى مستقل بها غير مشارك فيها وحينئذ ينقض ذلك التقبيح أو يبطل أو يتناقض الكلام وينفتح باب الاعتراض علي الخليل عليه السلام حينئذ لاعدائه ويرفع الشيطان رأسه الى الهامهم الزام الاحتجاج علي الرسل بالقدر والخامهم بذلك كما حكى الله تعالى ذلك عنهم فى غير آية وكل عاقل يريد الخام خصمه أو ارشاده لا يورد عند جداله أعظم شبه الخصم في حال الصولة عليه بالحجة القاطمة فلم يكن الخليل عليه السلام يلقنهم في هذه الحال أعظم شبههم التى ضل بها كثير من المسلمين بعد الاسلام. ودق النظر عن جوابها على كثير من العلماء الاعلام . مع ما أوتى الخليل عليه السلام من حسن العبارة وايضاح الحجة . ألا ترى الي قوله عليه السلام فيما حكى عنه من حجاجهم في سورة العنكبوت « انما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون افكاً » كيف عقب بطلان ماهم عليه مايدل على سوء اختيارهم فى اختلاقهم الافك افتراء من عند أنفسهم فهذا هو المناسب لحال المناظرة . ألا تراه لا يصلح أن يقول عوض قوله وتخلقون افكا والله الذى خلق هذا الافك فيكم وأراده منكم لانه يكون بذلك كالمعتذر لهم فى حال النكير عليهم فيكون مناقضا لقصده فكذلك لو جعلنا الخلق بمعنى انشاء العين في قوله « والله خلقكم وما تعملون » والقرآن يفسر بعضه بعضا كما قال المفسرون فى تفسير قوله تعالى « كتاباً متشابهاً » أى يشبه بعضه بعضا فى

معانيه وأحكامه . فهذه الوجوه ترجح ان ماتعملون بمعنى الذى تعملون على أحد وجهين . اما أن تجعل الاصنام هى المعمولة لانها لاتسمي أصناما الابعد عملهم . أوعلى أن تجعل معمولا فيها . ولولا ماشهد لذلك من القرآن والسنة والمرجحات الضرورية مارضيت أن أتكلم فى كتاب الله تعالى بغير علم . وأقصى مافى الباب أن يكون الذى ذكرته محتملا غير راجح فكيف يجوز القطع بأنه غير مراد الله تعالي والقطع على أن نقيضه هو المراد والاحتجاج بذلك على مسألة كبري قطعية من مهمات مسائل الاعتقادالتى أوقعت الفرقة بين المسلمين والعداوة . والله تعالى يوفق الجميع الى ما أمرنا به ربنا سبحانه وتعالى من الاجتماع ويعصمنا عما نهانا عنه من التفرق ولن يوجد الي ذلك سبيل أوضح من ترك مالم يتضح والرجوع الي ما استبان من الكتاب والسنة والتقديم له على ماوقع فيه الاحتمال والاختلاف والله عند لسان كل قائل ونيته وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقد أوضحت في العواصم بقية المباحث وبطلان دعوي الاجماع على خلق الاعمال الا بمعنى التقدير وسبق القضاء وجفوف الاقلام كما قد ورد في كتاب الله تعالي وعن رسول الله صلي الله عليه وسلم واتفقت الامة المرحومة المعصومة على صحة معناه وانه لا يقتضى الخام الرسل ولا يناقض كمال حجة الحكيم العليم على ماعصاه من عباده وذكر ذلك كله هنا يخرجنا عن قصد الاختصار بالمرة

ولا نزاع فى ان الافعال مخلوقة بمعني مقدرة وأما بغير ذلك المعنى فان سلمنا ان ذنوبنا تسمى مخلوقة لله تعالى فى اللغة بغير ذلك المعنى مع صدورها منا باختيارنا على وجه تقوم الحجة به علينا فلا وجه لادخال ذلك فى مسائل

الاعتقاد واركان الاسلام وواجبات الايمان ولا حجة على ذلك ولا شبهة ولا حرج على من لم يؤمن بذلك لجهله به فليس كل حق يجب أن يدخل ذلك من وجود الموجودات وعدم المعدومات . وقد علمنا نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ديننا كما علمه ربه عز وجل وحصر لنا اركان الاسلام وعلمنا الايمان والاحسان فما عدّ فيه خلق الافعال وانما عد فيه سبق الاقدار. كما تواتر في الاخبار . ولذلك لم يذكره مالك في الموطأ كما ذكر القدر وغيره في أواخره ثم انظر مع تسليم نفي الجبر وتسليم قيام الحجة لله تعالى بخلق القدرة وتمكين المكلفين أى ثمرة تبقي لاعتقاد ان الافعال مخلوقة وانما حافظ على ذلك في الاصل من يقول بالجبر. ثم ظن كثير من أهل الكلام والحديث بعد ذلك انه من لوازم عقائد السنة فقالوه مع نفي الجبر .ولذلك ذكر ابن الحاجب في مختصر المنتهى أن الاشعري ألزم من قوله بذلك القول بتكليف ما لا يطاق وفي كلامه هذا دلالة على ان القول بخلق الافعال مما يختص بالاشعرى وحده في أول الامر والله أعلم

وعلى تسليم ذلك كله فاعتقاد أنها مخلوقة بمعنى مقدرة يكفي وهو صحيح بالاجماع كما تقدم وفيه الحيطة والعصمة عن تعديه الى مواقع الخلاف ومظان البدعة ولكن يعبر عنها بانها مقدرة لانها صريح عبارة الكتاب والسنة والصحابة والتابعين ولا يعبر عنها بانها مخلوقة لانها توهم خلاف الصواب ولأنها عبارة الجبرية وأهل الكلام المتأخرين عن عصر الصحابة والتابعين رضى الله عنهم اجمعين ولانها مختلف فيها وقد نهينا عن الاختلاف واختياره مع التمكن من تركه وقد نهى الله تعالى عن قولهم راعنا وأمر ان يقولوا مكانه انظرنا لمصلحة يسيرة كيف ما نحن فيه والله الهادى والحمد لله رب العالمين . وصلى

الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

المسألة الرابعة أن الله تعالي لايكلف مالا يطاق

وهو قول الجماهير من جميع طوائف المسلمين واجماع العترة والشيعة والمعتزلة ورواه ابن بطال فى شرح البخارى عن الفقهاء أجمعين . ونسب السبكى المنع منه الى الغزالي والشيخ أبى حامد والشيخ تقى الدين الشهير بابن دقيق العيد وإمام الحرمين أبى المعالى الجويني والآمدي على تفصيل ذكره في الفرق بين المحال لذاته ولغيره

واعلم أن هذا مالا شك فيه ولا ريب وانما يتعجب من وقوع الخلاف الشاذ في ذلك وأي شك فى ذلك والله تعالى قد نص فى كتابه الكريم على ذلك فى غير موضع كقوله تعالى « لايكلف الله نفسا الا وسعها » وفى آية أخري « لا نكلف نفسا الا وسعها » بالنون وفى آية أخري « إلا ما آتاها » ومنه « أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون » ومنه قوله تعالى « ولقد مكناكم فى الارض » وفى آية « ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة » الآية وأمثال ذلك مما لا يحصى

والمراد بالاحتجاج بهذه الآيات ونحوها انها شاهدة على اعتبار ما يسمى حجة في عرف العقلاء وامتناع نقيضْ ذلك على أحكم الحاكمين وأن هذا معلوم ضرورة من كتب الله تعالى وأديان رسله عليهم السلام ونص على ما يستلزم ذلك مما لا يحصى كثرة من سعة رحمته وظهور عدله . وعظيم فضله . وعدل أحكامه وظهور حكمته . وشمول نعمته . وقوله . من أتاني يمشي أتيته أسعي ومن تقرب اليّ شبرا تقربت اليه ذراعا . بل سمح سبحانه من الوسع

المكن المقدور ما لا يحصي ونص على ذلك فقال تعالى « ما جعل عليكم في الدين من حرج » وقال « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » فسمح سبحانه وتعالى مما يطاق الكثير الذي لا يعلم مقداره الا هو ولم يبق من التكاليف الا ما جعله سببا لرحمته. وفضله وكرامته . كما جعل البذر في الدنيا سببا للزرع الذى لا ينميه ويتمه سواه وبشر سبحانه ويسر ونهى عن التعسير والتنفير وجاء على لسان نبيه نبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم أنه المبعوث بالحنيفية السمحة وتلقى ذلك علماء الاسلام بالتصديق والاشاعة وعملوا في الاحكام بحسب ذلك واحتجوا به وشاع فيما بينهم وذاع . وانعقد على عدم انكاره الاجماع. ولم يعارض ذلك عقل ولا شرع ولا نص ولا ظاهر وناسب هذا كله تمدح أصدق القائلين . بانه أرحم الراحمين . وخير الراحمين . وأكرم الاكرمين . ولا يختص المؤمنين من رحمته تعالى الا كتابتها ووجوبها لهم ونحو ذلك دون سعتها فانها لكل شيء كما تبين في قوله تعالي «ورحمتي وسعت كل شيء » الآية ومن حرمها فذلك لاستحقاقه والحكمة بالغة وهى تأويل المتشابه على مانص. على أن الخصوم جوزوا تكليف المؤمنين المرحومين بما لا يطاق عقلا وسمعا بل جوزوا عقلا عقابهم بذنوب أعدائهم المشركين بل جوزوا ذلك فى حق الانبياء والمرسلين والله تعالي تمدح بضد ذلك وبان له الاسماء الحسنى وله أعظم الحمد والمجد والشكر والثناء دع عنك العدل في الحكم والجزاء وعضد ذلك الثناء العظيم . من رسوله الكريم. بانه لا أحد أحب اليه العذر منه سبحانه وتعالى من أجل ذلك أرسل رسله الى العالمين . وانزل كتبه علي المرسلين . وجعل رسله تترى الي خلقه مبشرين ومنذرين . ومعلمين ومحتجين . وميسرين غير معسرين . لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

والعجب ممن يدعي الفقه والفهم بل الامامة العظمى في العلم كيف لم يعلم أن مراد الله تعالى هو أطيب الثناء . وأحسن الاسماء . وأجل الحمد وأتم العدل وأحمد الامور كلها أوقد فهم هذا كله ولكن ظن أن تكليف مالا يطاق وطلب تعجيزه من العبد الضعيف وعقوبته عليه أشد العقوبة وأدومها هو أنسب بأطيب الثناء والمادح الربانية والمحامد الرحمانية من عكس ذلك كانه لم يعرف القرآن والسنة قط قال سبحانه وتعالي في ذلك « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى » وقال عز وجل « أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين » وقال في الزمر « أن تقول نفس يا حسرتى علي ما فرطت في جنب الله وان كنت » الآيات الي قوله « بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » وقال تعالي « ذكري وما كنا ظالمين » وقال تعالى « شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم » فجعل القسط الذى هو العدل مما هو لازم لتوحيده في الالهية ومما هو قائم به ومما شهد به لنفسه وشهد له به خواص خلقه وأهل معرفته والعدل هو ضد الجور والعنف والعسف وذلك كله دون تكليف مالا يطاق فانه قد وصف بذلك كثير من ملوك الجور ولم يوصف أحد منهم قط بتكليف مالا يطاق كما يأتي تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا أفلا يخاف المخالف ان لا يكون من العلماء الذين شهدوا لله بهذه الشهادة الى غير ذلك

وأوضح من ذلك انه سبحانه وتعالى كتب الاعمال في الكتب وأشهد على خلقه ملائكته الكرام ثم نصب الموازين القسط ليوم القيامة وأنطق الجلود والاعضاء بعد شهادة الملائكة وصالحي خلقه بعد رسله عليهم السلام

كل ذلك ليقيم الحجة بعدله. وعظيم فضله. ويقطع اعذار المعاندين. والجاهلين والمتجاهلين. وكم احتج الله تعالي بذلك وتمدح به فى كريم كتابه كقوله تعالى « ثم السبيل يسره » وقوله تعالي « وهديناه النجدين » وقوله عز سلطانه « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفورا » بل نفي سبحانه وتعالى مايستلزم ذلك أو يقاربه كما قال سبحانه وتعالي « أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون » فأوضح انه لم يبق لهم عذرا يتعللون به اذ لا معنى لنفى المغرم الثقيل. مع وجود التكليف الممتنع لذاته المستحيل. ثم تمدح سبحانه وتعالي بالقضاء بالحق يوم القيامة فى غير آية

فالعجب ممن لم يفهم ان ذلك ينافى تكليف مالا يطاق ويضاده ممن يدعى الانصاف وفهم الدقائق والغوص على غوامض الحقائق وانه في رتبة الذب عن الاسلام ونحو ذلك كثير جداً فى كتاب الله تعالى فكيف يقدم علي هذا كله مفهوم ظني مرجوح مختلف فى معناه كما ذكره الغزالي فى قوله تعالى حاكياً عن عباده « ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به » والله تعالى يقول « واتبعوا أحسن ماأنزل اليكم من ربكم » ويقول « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الالباب » ولا شك فى وضوح الآيات في نفى ذلك وحسنها سمعاً وعقلا وفضلا وعدلا

وأما الآية التى احتج بها فقد ذكر البغوي وغيره من أهل السنة اختلاف المفسرين في معناها وفيها احتمالان لادافع لهما وأيهما كان تفسيرها فالثانى تفسير التى قبلها فافهم. أحدهما أن يكون المراد التكاليف الشاقة مع دخولها تحت القدرة وقد دل على ذلك حديث أبي قتادة رضى الله عنه خرجه مسلم فى الصحيح وغير مسلم وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عمن

يصوم الدهر فقال لا صام ولا أفطر فقيل كيف بمن يصوم يومين ويفطر يوماً قال أو يطيق ذلك أحد الى قوله فيمن يصوم يوما ويفطر يوما وددت انى طوقت ذلك

وقد نص ابن الاثير في النهاية على انه صلي الله عليه وآله وسلم لم يعجز عن ذلك لضعف . وأعظم من ذلك نفى رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم أن يطيق أحد على صوم يومين وفطر يوم وذلك واضح فى انه صلي الله عليه وآله وسلم فسر الطاقة هنا بما لا مشقة فيه ولا حرج فدل على أن الشاق يسمى غير مطاق فى عرفهم ولا أصح من اثبات اللغة بالسند الصحيح بل المتفق على صحته من طريق تلقتها الامة بالقبول وادعى الاجماع على صحتها باطنا وظاهرا عدد كثير من ائمة الاسلام. وعادة اللغويين والمفسرين الاكتفاء في مثل ذلك برواية بعض أهل اللغة بغير سند ولا توثيق

الاحتمال الثانى أن يكون من تحميل عقوبات الذنوب فى الدارين مثل المصائب فى الدنيا وعذاب القبر فى البرزخ وعذاب النار في الآخرة . ومن ذلك قوله تعالى « وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى » وهذا صريح فى هذا المعني والحمد لله رب العالمين . وكذلك قوله تعالى « ولنحمل خطاياكم وماهم بحاملين من خطاياهم من شيء »

ومنه حديث عبد الملك في ابن الزبير وددت أنى تركته وما يحمل من الاثم فى هدمها وبنائها ذكره ابن الاثير فى نهاية الغريب في مادة ح م ل وهو معني صحيح فصيح . وقد فسره بهذا المعنى العلامة المتفق على علمه وجلالته عبد الملك بن جريج فقال هو مسخ القردة والخنازير رواه البغوى عنه فى تفسير هذه الآية فجعله من قبيل مالا يطاق من عقوبات الذنوب . وجعله كثير من المفسرين من الاول أعنى الشاق . فقال مجاهد هو الغلمة . وقال

ابراهيم هو الحب. وقيل شماتة الاعداء . وقال محمد بن عبد الوهاب المشق وقيل هو الفرقة والقطيعة ذكر ذلك كله البغوى ولم يذكر قط عن أحد من المفسرين انه تكليف المحال وهو من أهل السنة فكيف يرى هذا المعني المتسع لمثل هذه الاحتمالات والمعاني المختلفة يقدم على النص الجلي الذي أثنى الله تعالى به على نفسه وتمدح به من قوله « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » وما في معناها وما فى معني ذلك من اسماء الله الحسنى وما ذكرناه من الحديث ولا سيما ونزول قوله تعالي « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » كل ذلك مع قوله تعالي « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » في آية واحدة وفى وقت واحد فلا يجوز أن يتناقض فيكون احدهما ناسخا والآخر منسوخاً وكونهما نزلا معاً أمر ثابت في الحديث الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما وعن أبى هريرة كلاهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم * على أنا لو سلمنا لمن احتج بها ما توهمه من ان المراد لا تحملنا مالا نطيقه من التكاليف المحال ووقوعها لما سلمنا أن الدعاء بذلك يستلزم جواز وقوعه من الله تعالى فقد دل الدليل على جواز الدعا بما لا يجوز على الله تعالى خلافه كقوله تعالي « قل رب احكم بالحق » فانه دعاء الي الله تعالي بما لا يقع سواه وكذلك قوله تعالي « قل رب إما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني فى القوم الظالمين » فانه معلوم ان الله تعالي لا يجعل رسوله الكريم عليه . الحبيب اليه . مع خصومه المكذبين به المعاندين له فيه . وكذلك استغفاره صلى الله عليه وآله وسلم من ذنوبه فانه مأمور به في سورة النصر وهى نزلت بعد قوله تعالي فى سورة الفتح « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » فهو سؤال لما لا يقع وكذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام . ألا أعلمك كلمات اذا قلتهن غفر الله

لك مع انه مغفور لك . رواه الترمذي والنسائي فى اليوم والليلة من حديثه عليه السلام فيكون الدعاء حينئذ عبادة يحصل بها الثواب والتشريف للعبد والتقريب وتحصيل المسؤل بسببين . لما لله تعالي فى ذلك من الحكمة فاولى وأحري قوله تعالى « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » وهذا أمر شهير كثير جدا ومنه قول القائل

وهذا دعاء لو سكت كفيته * لاني سألت الله ما هو فاعل

وأعجب من ذلك قول الغزالي فى الاحياء ان ذلك وقع جازما به محتجا عليه بتكليف أبى لهب بالايمان مع قوله تعالى « سيصلي نارا ذات لهب » وقد رد هذا ابن الحاجب في مختصر المنتهي بانه مثل خبر قوم نوح « انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن » قلت بل هو والعلم السابق سواء والكل مسألة واحدة وهى المعروفة فى علم الاصول بالممتنع لغيره لا لذاته والتكليف بذلك جائز بالاجماع ولا يسمي محالا وفاقا

وقد بين الحلى المعتزلى الشيعي فى مختصر المنتهي ان ذلك هو الذي جوزه الغزالي وابن الحاجب لا المحال لنفسه .قلت بل ذلك جائز عند المعتزلة وجميع المسلمين أجمعين الا من زعم ان الله تعالى لا يعلم الغيب ممن يدعي الاسلام من الغلاة فى نفي القدر . وقد بين ذلك العلامة ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة في شرح قوله عليه السلام اقتلوه ولن تقتلوه فكيف أوهم الغزالي فى الاحياء انه يجوز التكليف بالمحال مطلقا وأوهم ان ذلك وقع

وقد قال السبكى فى جمع الجوامع والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات وتسميتهم لهذا الجنس بالممتنع من قبيل المجاز وهو مما لا يجوز الا مع البيان لان العلم غير مانع بنفسه عند جميع المحققين

وقد نص الشهرستاني من كبار الاشعرية على ان العلم غير مؤثر بالاجماع وصحح ذلك غير واحد منهم دع عنك المعتزلة . واحتج الجويني على ذلك بانه لو كان العلم يؤثر في المعلوم لما تعلق العلم بالقديم نفسه سبحانه وتعالى لانه لا يصح أن يؤثر في الله تعالي شيء

واحتج الرازي على ذلك بوجوه كثيرة . منها ان ذلك يؤدي الى نفي قدرة الله تعالي وذلك كفر بالاجماع وانما كان يؤدى الى ذلك لان علم الله تعالى متعلق بجميع أفعاله وتروكه فكان يلزم ان ما علم الله انه يفعله في وقت لم يوصف بالقدرة على تركه ولا تقديمه ولا تأخيره وما علم انه يتركه لم يوصف بالقدرة على فعله وذلك يستلزم استقلال العلم بالتأثير واستغناء العالم عن القدرة وذلك يستلزم انقلاب العلم قدرة وانقلاب الفاعل المختار غير مختار وذلك محال

وذكر ابن الحاجب ان مثل هذا يؤدى الى أن التكاليف كلها تكليف بالمحال قال وذلك خلاف الاجماع . وقال أيضاً ان الممكن لا يخرج عن امكانه بخبر أو علم انتهى

واعلم أنهم انما ارادوا ان العلم لا يؤثر تأثير القدرة في ايجاد المعلومات وفعل المأمورات ولم يريدوا نفي كل تأثير للعلم مطلقا فان العلم يؤثر تأثير الدواعي والصوارف . مثاله أن من علم ان العقاب يحصل على ترك الصلوات والثواب العظيم يحصل على فعلها كان علمه ذلك مرجحا لفعلها على تركها مؤثرا في وقوعها من العالم بذلك . ألا تراه لا يتركها مع ان تركها أسهل ما ذاك الا لترجيح العلم ثم وقد ذكرت في العواصم غير هذه الوجوه في ان العلم غير مؤثر تأثير القدرة وكذلك الشيخ مختار في المجتبي جود الكلام في ذلك

وذكرت في العواصم وجها حسنا فى الخام من يحتج علي الله تعالي بالعلم من المبتدعة والملاحدة. وذلك انا لو سلمنا تسليم جدل انه مؤثر ومانع من خلافه منع استحالة لزم أن تكون حجة الله تعالى على عذاب العصاة لان العلم يتعلق بافعال الله تعالى كما يتعلق بافعال عباده اجماعا فكما انهم لا يستحسنون من الله تعالى يوم القيامة ان يقول انما عذبتكم لسبق علمي بذلك فكذلك لا يحسن منهم ان يقولوا انما عصيناك لسبق علمك بذلك وان حسن ذلك منهم كان من الله أحسن

ويلحق بهذه أمور يشتد تعجب العاقل منها

أحدها ان مذهب الغزالي نفسه ان التكليف بالمحال لذاته لا يجوز على الله وهو مشهور عنه في شرح المنتهي وجمع الجوامع وغيرهما حتي ذكروا ان حجته على ذلك هى حجة ابن الحاجب وانما أراد الغزالى بالوصية بذلك فى احياء علوم الدين الموافقة لعقيدة الاشعرية . على ان ذلك لم يصح قط عن الاشعري ولا لذلك عنه أصل صحيح كما أوضحته فى العواصم . ولذلك صدر ابن الحاجب المسألة بان التكليف بالمحال لا يجوز ثم قال ونسب خلافه الى الاشعرى على صيغة مالم يسم فاعله ثم ذكر ان ذلك نسب الى الاشعرى على جهة الالزام له لا انه نص على ذلك ثم تعصب أصحاب الاشعرى له على توهم انه مذهبه وقدموه على نصوص كتاب الله تعالى ونصوص رسوله صلي الله عليه وآله وسلم وعلى البراهين العقلية فانا لله وانا اليه راجعون

وثانيها ان الغزالى ذكر فى كتابه الاقتصاد . فى الاعتقاد تأويل ذلك بما يخرجه عن محل النزاع ويقتضي جمع الكلمة على نفيه عن الله سبحانه وتعالي فلله الحمد . وذلك انه ذكر فيه أن المراد بذلك مجرد اعتقاد المكلف انه مخاطب

بذلك لا انه مطلوب منه لكن خوطب به ليعتقد توجه الطلب اللفظي اليه لا أنه أريد منه فعله ولا يجب عليه الا مجرد ذلك الاعتقاد

قلت وهذا على نحو قول الله تعالي للمصورين يوم القيامة. أحيوا ما خلقتم للتعجيز لا لطلب ذلك منهم . ومنه حديث من كذب فى حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة. وقد أشار الى هذا الجويني فى مقدمات البرهان فقال إن كان المراد ورود صيغة الامر لا حقيقته فذلك جائز كقوله تعالى « كونوا قردة خاسئين » فان معناه كوناهم قردة فكانوا كما شئنا . وان كان المراد تحصيل المأمور به فذلك ممتنع . قلت قد صرح الغزالى فى الاقتصاد ان الاول هو المراد وعلى هذا فلا يكون اعلام أبى لهب بأنه سيصلى ناراً ذات لهب بعد كفره العظيم محل النزاع لوجوه

الوجه الاول ان النزاع انما هو فى تكليف يقع عليه الجزاء والعقوبة وحده كما لو كلف أعمى بنقط مصحف على الصواب ولم يكلفه الله تعالي بغير ذلك ولا عاقبة على سواه وكان الاعمى يود أنه تمكن من ذلك وامتثل ثم يخلد فى عذاب النار بترك ذلك فهذا مالم ينسبه أحد الى معبوده من جميع العقلاء بل هذا مالم ينسبه الى أحد من رؤساء المخلوقين حتى تفاحشت البدع وزلت حتى تكلم فى مهمات قواعد الاسلام بالآراء والاوهام وضربت فيها المقاييس والامثال وتجارى فيها أهل الاهواء مجاراة المتنافسين . وتجاروا على ذلك مجاراة المتعادين . فظن بعضهم ان هذا ليس بصفة نقص عقلا مع موافقتهم علي ان الكذب صفة نقص عقلا والكذب دون هذا فى النقص بكثير لا سيما الكذب النافع ثم تجاسروا بعد ذلك علي تجويزه علي الله تعالي ثم ادعوا وقوعه من الله تعالى

واعلم انه لا استبعاد أن يعاقب الله تعالي بذلك فى الآخرة من جوزعليه التكليف بالمحال الذي لا يطاق كما صح أن يقال للمصورين يوم القيامة أحيوا ماخلقتم وأن الكفار يؤمرون بالسجود ويحال بينهم وبينه فلا يستطيعون بل يجوز ذلك علي الله تعالي في دار التكليف أولى بهذه العقوبة لما ثبت عن جماعة من الصحابة فى الصحيحين وغيرهما ان الله تعالى يقول . أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء . ولما ثبت من مناسبة العقوبات للمعاصى حتى أن من تردي من جبل فهو يتردى فى النار من جبل ومن طعن نفسه بحديدة فهو يطعنها فى النار بحديدة وحتي رأي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة حبست هرة حتى قتلتها والهرة تنهشها في النار وحتي ثبت ان الله تعالي يقول أليس عدلا مني ان أولى كلاما تولي فيقول الخلق بلي فيرى كل عابد لغير الله معبوده ويأمره باتباعه حتى يوردهم النار ويمثل لمن عبد عيسي صورة عيسى عليه السلام وأمثاله من الصالحين كذلك وحتى قيل للمصورين أحيوا ما خلقتم وحتي يكفر من قال لآخر ياكافر وليس كذلك ويعفى يوم الخميس والاثنين عن كل مسلم الا المتهاجرين حتى يصطلحا لانهما اختارا عدم العفو مذهبا ونحو ذلك فليحذر من هذه العقوبة الخاصة مع سائر أنواع العذاب صاحب هذا المذهب بل يحذر من أهون من هذا وهو أن يناقشه الله تعالى الحساب على جميع ما أقدره عليه ومكنه منه ولا يسامحه في قليل ولا كثير ويقول له أنت جوزت منى تكليف مالا يطاق وظننت ذلك فيّ فلا أقل من أن أحاسبك علي التكليف الذي لا يطاق ولا أسامحك بشيء منه وفى ذلك هلاكه كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم أنه قال . من نوقش الحساب عذب. وشواهده معلومة وكفى بقول الله

تعالى « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة » وفي آية أخري « ما ترك عليها »

الوجه الثاني ان الله لم يعلم أبا لهب بذلك بالنص ولا ظاهر القرآن يقتضى ذلك أيضا وانما أعلم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فمن أين أن أبا لهب علم ذلك يقينا والله قادر على أن لا يعلمه ذلك لتزداد الحجة عليه وقد ذكر هذا ابن الحاجب وقال انه مثل إعلام نوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن

الوجه الثالث انه وان علم ذلك فانه خارج مخرج الوعيد لا مخرج الاخبار المحض والفرق بينهما واضح فان الوعيد مشروط بعدم التوبة مثل وعيد جميع الكافرين

الوجه الرابع انه لا مانع من أن يكون الخبر والقضاء والقدر والكتابة في مثل ذلك مشروطة ويكون مما يجوز أن يدخل فى قوله تعالى « يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » ويدل عليه حديث. لا يرد القضاء الا الدعاء. رواه الحاكم وفى الباب عن معاذ وعائشة وابى هريرة ذكرها الهيثمي. وروي عن ابي قلابة عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يقول . اللهم ان كنت كتبتني فى أهل الشقاء فامحني وأثبتني فى أهل السعادة . وقال رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح الا ان أبا قلابة لم يدرك ابن مسعود . وهذا باب واسع وقد ذكره الغزالى وغيره فى الجواب على من قال مافائدة الدعاء والعمل مع سبق الاقدار وجوده ابن قيم الجوزية في الجواب الكافي ونقلته في العواصم وزدت عليه زيادات مفيدة

الوجه الخامس انه ليس فى الخبر انه لا يؤمن فيجوز أبو لهب في نفسه

حين يسمعه أن يكون لو آمن من المؤمنين العصاة وان يدخل النار بذلك ويطمع في العفو بعد دخولها على الاصل في حسن ذلك. عقلا أو لسماعه أن السمع ورد بذلك فانه لامانع من ذلك. فاذا جوز أبو لهب ومن في حكمه هذه الامور أو بعضها قامت عليه الحجة والعذر الحق الذى هو سنة الله تعالى فى عدله وحكمته يوم القيامة فكيف مع هذه الامور واحتمالها يجوز للعاقل أن يقطع على ان تكليف المحال قد وقع والتقول على الله بما لم يقل كالكذب عليه والتوصل الى ذلك بالشبه الواهيات. صنيع المخذولين من أهل الضلالات. فان الاجتراء على الابتداع فى الدين ذنب عظيم وربما أدى صاحبه الى الكفر والعياذ بالله وهل ذلك الا كالاحتجاج على تجويز الولد بقوله تعالى « قل ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين » مع وجود النصوص الجمة على بطلان ذلك وتعظيم تقبيحه بنحو قوله تعالى « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيأ ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا » الى آخر الآيات. ولو سلمنا أن النصوص تعارضت في مثل هذه المسألة كان الواجب على العالم ان يرجح منها المحكم الموافق الاكثر ثناء على الله تعالى ومدحا لله تعالى ومناسبة لاسمائه الحميدة المحكمة الحسنى لقوله تعالى « واتبعوا أحسن ماأنزل اليكم من ربكم » وقوله تعالى « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الالباب » فما الموجب لترجيح تشبيه أفعال أحكم الحاكمين بافعال المجانين والاطفال. حين لاح لذلك أدني خيال. وتقديم أضعف الاوهام وأبعد الاحتمالات والجزم بوقوع ذلك دون نقيضه الذى هو منطوق به فى نصوص القرآن الصادعة. معلوم احكامه واثباته فى البراهين القاطعة. داخل في الاسماء الحسني غرة في الحمد والمدح والثناء. وأعجب من

ذلك كله المحافظة من الغزالى على الوصية باعتقاد ذلك لاهل الجل فى الاعتقاد من المتعبدين والزهاد .والذين لم يعرفوا الخلاف في دقائق الكلام مع نهى الغزالى عن علم الكلام وذكر مساويه وما يؤدي اليه الخوض فيه لانه ذكر هذا في الرسالة القدسية من مقدمات الاحياء الذي بالغ فيه في ذم علم الكلام لما جرّ اليه من البدع فاي بدعة بديعة . ومحدثة شنيعة . أبدع واشنع من وصية الزهاد والصالحين من عوام المسلمين باعتقاد ذلك فى أحكم الحاكمين. وأرحم الراحمين . وايهامهم ان اعتقاده من الفرائض المؤكدة في دين الله تعالى وان من لم يعتقد ذلك كان على اعظم خطر من عذاب الله. ولقد مضى اكثر عمر الدنيا على مالا يحصي من الظلمة والفجرة والفسقة والكفرة والخلفاء والسفهاء. فما علم ان أحدا منهم فعل ذلك على الوجه الذي جوزه المخالف على الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً وانما كانوا يعاقبون من لا ذنب له لحاجتهم الى تحصيل الاموال أو لدفع المضار أو لمجموعهما أو تشفيا من عدو مضر انتصافا منه ونقما للثار. ونحو ذلك مما ألف وعرف من عادات الفجار وهذا أيضاً غير تكليف المحال انما هذا انزال المضار بمن لا يستحقها وأما ان أحدا من جميع ما ذكرنا من أنواع الاشرار وجد مريضا ليس بينه وبينه عداوة ولا له في تعذيبه حاجة ألبتة ولا غرض له ولا داعى ولا له ذنب ولا عليه حجة فامر بتكليفه حمل الجبال .او مالا يطيق من الاحمال . ومسابقة الرياح والخيل السابقة فان لم يفعل مالا يطيق من ذلك عذب أشد العذاب . وعوقب أفحش العقاب فما كان هذا من فاجر ولا كافر ولا خليع ولا سخيف ولا يجوز ان يكون منهم ولو فعل مخلوق لكان الله تعالى هو الذي يشتد عليه غضبه وسخطه ويتولى عقوبته وملامته واذاقته أعظم الخزى والهوان والمقت والفضوح

فكيف ينسب جواز ذلك بل وقوعه وتجويز أفحش ما يكون من جميع أنواعه الفاحشة إلى الملك العلي الحميد . الصمد المجيد . السبوح القدوس الذي كره ذلك وسخطه وحرمه ويعادى على أقل منه كل جبار عنيد. وقال فى كتابه المجيد . وما ربك بظلام للعبيد . وقال على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم . يا عبادي انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته محرما بينكم فلا تظلموا كما رواه مسلم فى الصحيح عن حديث أبى ذر الغفارى رضي الله عنه

ومن الشبه في ذلك قوله تعالى « فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافي ولا تحزني » قالوا فحرم عليها الخوف والحزن فى هذه الحال وكلفها اعدامهما عن قلبها وهي لا تستطيع ذلك

والجواب ان النهى هنا لم يرد للتحريم فقد ذكر السبكي فى جمع الجوامع للنهى ثمانية معان . أحدها بيان العاقبة كما فى هذه الآية الشريفة وذلك أن النهي فيها انما ورد للبشري بوقوع مالا ينبغي عنده الخوف والحزن فانه مقام تكريم لا مقام تكليف ولذلك عقبه بقوله « انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين » وهاتان بشارتان عظيمتان ممن علمت صدقه فى كل خبر وقدرته على كل شيء واحاطة علمه بكل غيب فهي تقابل مافى طبعها البشرى مع ما ذكره الله تعالى بعد ذلك من ربطه على قلبها

يوضحه أنه مقام لطف وتشريف . لا مقام تحريج وتعنيف . ولو سلمنا انه نهي تحريم لوجب فى حكمة الله تعالى وعوائده مع عباده المؤمنين أن يمكنها من مفارقة ما نهاها عنه كما ذكره ابن عباس رضى الله عنه في تكليف الواحد بقتال عشرة انهم لو صبروا عليها لطوقوها رواه البخارى ولو سلمنا أن ظاهر التحريم توجه الي مالا يطاق لوجب تأويله لوضوحه لانه متشابه على ما يوافق

المحكم الذى هو أم الكتاب كما ثبت فى تحريم النياحة انه لا يؤاخذ بما كان
من العين والقلب فثبت ان - لمنا انه للتحريم ان المراد النهي عن الاسترسال
مع الطبيعة البشرية ومقابلتها ومدافعتها بما علمنا الله تعالي من نحو قوله «وعسى
أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم » وتذكير عظيم ثوابه وخفى الطافه وصدق
مواعيده وانه كاشف الكروب . علام الغيوب. ومايحصل به الرضي لدون
أم موسى

وقد ذكر بعض المفسرين نحو هذا الوجه الثالث في تفسير « خلق
الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون » فقال انهم أقدروا ومكنوا
من مدافعه الطبيعة المخلوقة فلذلك نهوا عن الاستعجال وقد خلقوا علي هذه
الطبيعة كما ان المخلوق علي طبع الشح مأمور باخراج الزكاة ممكن من ذلك
فانه يتصرف في شهواته اضعافها

وانما ذكرت مثل هذه الاشياء على جهة التقرب الى الله والا فجوابها
لا يخفي علي أهل الممارسة للجمع بين المتعارضات ورد الفروع الي الاصول
والمظنون الى المعلوم

ومن العجب صدور هذا من قوم تعلموا صنعة الكلام وحذق الجدل
لكى يجيدوا فى الذب عن الاسلام. ويفحموا الملاحدة الطغام. وتسموا بالسنية
وانسموا بمجانبها من أهل البدعة فسلموا لاعداء الاسلام نسبة كل قبيح مذموم
الي الله تعالي وأنه منه لا من غيره وان ذلك وجميع أفعاله صدرت منه لغير
حكمة ولا عاقبة حميدة وانه لا يعاقب العصاة لاجل المعصية ولا يثيب المحسنين
لاجل الاحسان بل تصدر أفعاله عنه كما تصدر المعلولات عن عللها الموجبة
لها والاتفاقيات الاختياريات من الصبيان والمجانين وانه قد وقع منه تكليف

المحال وانه ليس هو أولى به من تكايف الممكن وامثال هذا مما لم تكن الملاحدة تطمع أن يمضى لهم طرفة عين فقد صار ذلك من آكد عقائد هؤلاء الحماة عن السنة والاسلام يوصون به في المختصرات عموم المسلمين فيوهمون ان ذلك من أركان الاسلام فلولا أن هذا قد وقع منهم ما كان العاقل يصدق بوقوعه ممن هو دونهم فنسأل الله تعالى العافية

وأنما أوضحت هذا الكلام أيها السنى لتغتبط بعلم القرآن والاثر ولتصونه عن شوبه بامثال هذا من بدع أهل الدعاوي للحذق فى النظر . فقد صارت اقوالهم فى الركة امثالا وعبرا لمن اعتبر . وجميع مايرد على هـذا من الاسئلة واجوبتها تقدم فى المسألة الاولى في اثبات حكمة الله تعالي فخذه ان احتجت اليه والحمد لله رب العالمين

خاتمة تشتمل علي فائدة نفيسة

وهي أن هذه المسألة وأمثالها مما بالغت فى نصرته مثل اثبات حكمة الله تعالى وتعظيم قدرته عز وجل من قبيل الثناء الحسن بحيث لو قدرنا الخطأ فى شيء منها ما كان يخاف منه الكفر والعذاب قطعا . وأما اضدادها فانه يخاف ذلك عند تقدير الخطأ فيها لاستلزامها مالايجـوز على الله تعالي من النقص المضاد لاسمائه الحسني التي هى جمع تانيث الاحسن من كل ثناء لاجمع تانيث الحسن كما مر تقريره فاعرض هذه الفائدة النفيسة على كل عقيدة لك وشـد عليها يديك في كل مالم يعارض المعلوم ضرورة من الدين والله المـوفق والهادى الى الصواب

المسألة الخامسة ان الله تعالى لايعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم

ولا بغير ذنب وهـذه من فروع اثبات الحكمة وهي أخت التي قبلها وهو مذهب جماهير الاسلام بل لم يعرف فيه خلاف بين السلف فانهم كانوا مجمعين على عدل الله تعالى وحكمته فى الجملة والاجماع على ذلك يقتضي المنع من كل مايضاده . وممن صرح باختيار هـذا البخاري فى صحيحه والنووى فى شرح مسلم وقواه واحتج عليه ونسبه الى المحققين . وكـذلك اختاره علي بن عبد الكافى الشهير بالسبكي فى كتاب جمعه فى هذه المسألة وهما من عيون أئمة السنة والطائفة الشافعية وكذلك اختار ذلك العلامة أبو عمر بن عبـد البر فى كتابه التمهيد وهو من أئمة السنة واختاره غيرواحد منهم دع عنك خصومهم فى ذلك من الشيعة والمعتزلة

واحتج النووي وغـيره على ذلك بقوله تعـالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وبما رواه البخاري فى صحيحه عن سمرة فى حديثه الطويل وفيه ذكر رؤيا النبي صلي الله عليه وآله وسلم وفيها مالفظه . والشيخ في أصل الشجرة ابراهيم عليه السلام والصبيان حوله أولاد الناس قالوا يارسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين . وهـذا نص في موضع النزاع من أصح كتب الاسلام عند أئمة الحديث. وأما كونه رؤيا فلا يضر لوجهين أحدهما ان رؤيا الانبياء عليهم السلام وحى وحق ولذلك عزم الخليل عليه السلام على ذبح ولده بسببها وهذا اجماع . وثانيهما ان هذا السؤال عن أولاد المشركين وجوابه كان في اليقظة لافي الرؤيا

وقد أوضحت في العواصم انه لم يصح فى تعذيب الاطفال بغـير ذنب منهم حديث قط ولا صح ذلك عمن ينظر اليه من أئمة السـنة وانما قالت طوائف منهم بأقوال محتملة . منها ان الله تعالى يكمل عقول الصبيان ويكلفهم

في عرصة من عرصات يوم القيامة بتكليف يناسب ذلك اليوم مثل ماروى انه يخرج لهم عنقا من النار فيأمرهم بورودها فمن كان سعيدا فى علم الله تعالى لو أدرك العمل وردها فكانت عليه بردا وسلاما ومن كان شقيا في علم الله تعالى لو أدرك العمل امتنع وعصى فيقول الله تعالى لهم عصيتمونى اليوم كيف رسلى لو أتتكم أو كما ورد

وسبب مصير من صار منهم الي هذا القول أحاديث كثيرة وردت بذلك . منها عن أبى سعيد وأنس ومعاذ والاسود بن سريع وأبي هريرة وثوبان . وروي ذلك أيضا أحمد بن عيسي بن زيد بن على عليه السلام عن جده زيد بن على ذكره صاحب الجامع الكافى . وقال السبكى فى كتابه في ذلك ان أسانيد هذه الاحاديث صالحة

قلت وفسروا بهذه الاحاديث حديث . الله أعلم بما كانوا عاملين . وهو الذى اتفق على صحته في الباب . وسنة الله فى اقامة الحجج على خلقه لا تحيل هذا احالة قاطعة كما تحيل تكليف المحال . ولا حجة واضحة على ان هذه الاحاديث موضوعة يجوز الجزم بتكذيبها وقد قال الله تعالي « يوم يكشف عن ساق ويدعون الي السجود فلا يستطيعون » فأثبت تكليفا بذلك السجود يوم القيامة وصح وتواتر ان الميت يمتحن فى قبره في المسألة عن الشهادتين وان المؤمن يثبت فيقولها والكافر والمنافق يتلجلج أو يقول لا أدرى

وفي الصحيحين من حديث البراء ان قوله تعالى « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة » نزلت في ذلك وكذلك أجمع أهل السنة على ان للبرزخ حكما بين حكم الدنيا والآخرة ومنه أن موسى عليه السلام كان يصلي فى قبره رواه مسلم . ومنه ضمة القبر ونحوها فتكل

علم تلك الاخبار الي الله ولا يجوز على الله تعالى ظلما لاحد من عباده ولا عبثا ولا لعبا ولا مباحا لايستحق عليه الثناء والحمد وانما يجوز عليه ما يستحق عليه الثناء والحمد سواء علمنا وجهه أم لا . وكذلك لايجوز عليه تعذيب الميت ببكاء أهله عليه من غير حكمة ولا ذنب ولا عوض لكن قد روى ذلك ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وردته عليه عائشة رضى الله عنها ورواه جماعة من الصحابة رضى الله عنهم غير ابن عمر فاحتمل تأويله على أحد وجوه

الوجه الاول أن يكون الميت أوصي بذلك وعلى ذلك حمله البخارى وغيره لان ذلك كان عادتهم وهي قرينة قوية لهذا التأويل

الوجه الثانى أن يكون العذاب مستحقا للميت علي ذنوبه لما ثبت في الصحيح أن من نوقش الحساب عذب وأن أحدا لا يدخل الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وان الباء في قوله تعالي « ادخلوا الجنة بما كنتم تعلمون » باء السبب لاباء الثمن جمعا بين النصوص وهو من حمل المشترك علي أحد الحقيقتين بالحجة لامن صرف الظاهر الي المجاز والمقول والفطرة ترجح ذلك فان سبحان الله تملأ الميزان والله أكبر تملأ مابين السماء والارض . بل قد صحت النصوص قرآنا وسنة ان السيئة بمثلها أو يعفو الله عنها والحسنة بعشر أمثالها الي سبعمائة ضعف والله يضاعف لمن يشاء والصبر والصوم بغير حساب

فاذا تقرر ذلك جاز أن يكون البكاء المحرم المغضب لله عز وجل سببا لمؤاخذة الميت بما يستحقه من العقوبة علي ذنوبه التي قدمها ونسب التعذيب الى البكاء لهذه السببية مع حسن تعذيبه لو لم يبك عليه بذلك ويكون هذا التعذيب والاخبار به زاجرا عن الاصرار علي سنة الجاهلية المستحكمة في

طباعهم المقوية للدواعى الي اظهار الجزع ولطم الخدود وشق الجيوب وحلق الشعور وان لم يبكوا امتثالا لامر الله عفا الله عن ميتهم وترك تعذيبه المستحق بذنوبه مع ثوابهم على امتثالهم ويكون هذا العفو والاخبار به داعيا ومرغبا ولطفا في فعل هذه الطاعة

الوجه الثالث أن يكون عذاب القبر مثل الآلام الدنيوية للمرض والاعتبار مثل ماصح من ضمة اللحد ويكون مع البكاء فقط وان ترك البكاء لم يزد على ضمة اللحد وهذا أشار اليه الذهبي وذكر ان للبرزخ حكما بين حكم الدنيا والآخرة وانه ليس مثل الحال بعد قرار أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار والحجة فى ذلك من الكتاب والسنة كما مضى وادعى الاشعرى أنه اجماع أهل السنة ذكره ابن كثير فى البداية والنهاية والله أعلم

المسألة السادسة في التحسين العقلى . ويدل عليه قوله تعالى « أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق » وتقدم طرف من ذلك فى المسألة الاولى فى اثبات حكمة الله تعالى ونزيد هنا فنقول . اختلف الناس فى ذلك اختلافا ظاهره التباعد الكثير ومع تلخيص محل النزاع والتوسط يسهل الامر ويقرب من الاتفاق فقد ذكر الرازى وغيره من متكلمي الاشعرية أنه لاخلاف فيه باعتبارات ثلاثة

أحدها باعتبار الشهوة والنفرة. وثانيها باعتبار جلب النفع ودفع الضر. وثالثها باعتبار صفة النقص كالكذب والجهل وصفة الكمال كالصدق والعلم. وعنوا بالكذب الذى لم تدع اليه ضرورة . وبالصدق الذى ليس بضار

ومن هنا لم يجوزوا وقوع الكذب في كلام الله تعالى لانه صفة نقص قالوا وانما الخلاف فى معرفة العقل لوجوب استحقاق الذم في الدنيا والعقاب في

الآخرة على فعل صفة النقص لاجوازها من غير وجوب وكذلك معرفة العقل لوجوب استحقاق الثناء في الدنيا والثواب والثناء في الآخرة على فعل صفة الكمال لاجواز ذلك من غير وجوب ولذلك حكى الزركشي في شرحه لكتاب السبكي المسمى جمع الجوامع أن قوما توسطوا فقالوا ان القبح واستحقاق الذم عليه ثابت بالعقل وأما العقاب فتوقف على الشرع قال وهو الذي ذكره أسعد بن علي الزنجاني من أصحابنا الشافعية وابو الخطاب من الحنابلة وذكرته الحنيفة وحكوه عن أبي حنيفة قال وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وآيات القرآن المجيد وسلامته من الوهن والتناقض اه

وقد تقدم في المسألة الاولى أن تسليم هذا القدر من التحسين العقلي يوجب الموافقه على اثبات الحكمة في أفعال الله تعالى وأنه لافرق في التحسين بين الاقوال والافعال . وقد ثبت وقوف الاقوال على الحكمة حيث وجب القطع بان الله تعالى يختار الصدق على الكذب في جميع كلامه وكتبه والموجب ذلك هو بعينه يوجب مراعاة الحكمة في الافعال وهذه فائدة مهمة وحجة بينة ينبغي التعويل عليها في دعاء من ينكر الحكمة الى الحق والله الهادي

وقول الزركشي ان ذلك هو المنصور لموافقته الفطرة وآيات القرآن المجيد قول صحيح . وأراد بآيات القرآن المجيد ماورد في ذلك مثل ماقدمنا من قوله تعالى « أولم يتفكروا في أنفسهم » الآية ومثل قصة موسى والخضر عليهما السلام فانها صريحة في ذلك . والحجة فيها من وجهين

أحدها أن موسى عليه السلام انما أنكر ذلك بالفطرة العقلية بدليل أن الله تعالى قد كان أعلمه أن الخضر أعلم منه والتفاضل انما هو في الشرعيات . ودقائق العقليات . فلما كان ماأنكره موسى من جليات العقليات حسب

موسى انه لا مفاضلة فيها اذ كانت معرفتها بالبصيرة مخلوقة مثل خلق الاسماع والابصار أو حسب أن تفضيله لم يكن في ذلك لان موسي لم يدع أنه أعلم الناس بالعقليات والحجة من هذا الوجه تحتمل النزاع البعيد

وثانيهما وهى الحجة القاطعة أن الخضر لم يحتج على موسي بمجرد ورود أمر الله تعالى بذلك وان الامر الشرعي هو المحسن بذلك بمجرده وأن تقبيح العقول لما يقبحه باطل بل جعل الجواب الشافى عن ذلك الرافع للريب عن موسى عليه السلام هو بيان الحكمة الخفية المناسبة لمقتضى العقول فى الموازنة بين المضار والمصالح وتقديم ما ثبت من ذلك انه الراجح وتحسين المضار متى اشتملت على المصالح الراجحة وأدت الى الغايات الحميدة وهذا عين مسألتنا ومحل النزاع ولكن العقول أقل وأجهل وأدني وأحقر من أن تحيط بجميع حكم الله تعالى واسراره وغايات ارادته فى قضاياه واقداره ٠ فلا يمكن الجزم بقبح شيء معين من أفعال الله تعالى لان أفعاله سبحانه وتعالي واضحة الحكمة بينة النفع والصلاح للمتفكرين فى ذلك وما كان منها متشابها وهو القليل فهو محتمل للحكم الخفية وليس في افعاله سبحانه وتعالى ما هو معلوم القبح للعقول بالضرورة ألبته

وبيان ذلك ان المعلوم قبحه بالضرورة هى المضار التى لا نفع فيها بوجه من الوجوه ولا فيها احتمال لذلك عاجلا ولا آجلا ألبتة وكيف يمكن ان تحيط العقول بذلك فى شيء من أفعال الحكيم العليم وهو سبحانه وتعالي يقول « وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم وعسي أن تحبوا شيأ وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون » وقد صرح الزمخشرى بهذا المعنى فى تفسير قوله تعالى « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » ومثال القبيح

بالضرورة الذى لا يجوز على الله بعثة الكذابين لما فيه من الفساد المتفاحش وهو عدم الثقة بكلام الله تعالى وكلام جميع رسله عليهم السلام لا فى دين ولا فى دنيا ولا فى حد ولا فى مهم ولا ترغيب ولا ترهيب وهذا هدم للمصالح كلها والصلاح أجمع ولذلك كان الله أصدق القائلين. وكان من أبغض الخلق اليه الملك الكذاب لان الذي قد يهون قبح الكذب في بعض المواضع ويعارض ما فيه من الفساد هو الضرورة الملجئة اليه كخوف المضار ونحو ذلك والملوك أبعد الناس منها لقدرتهم على دفع المضار وان كانت قدرتهم قاصرة فكيف بملك الملوك الذى هو على كل شيء قدير وعن كل شيء غني وانما يجوز عليه ما تخفى فيه الحكمة على الخلق لقصور علومهم من الامور المحتملة مثل ماسألت عنه الملائكة عليهم السلام من الحكمة في خلق آدم وذريته لظنهم أنهم كلهم اشرار لا خير فى أحد منهم والشر المحض الذي لا خير فيه ألبتة لا عاجلا ولا آجلا قبيح فى العقول. وأما الشر المشتمل على الخير والغايات الحميدة أو المجوز فيه شيء من ذلك فلا مجال للعقول فى القطع بقبحه ولذلك أجاب عليهم بقوله تعالى « اني أعلم ما لا تعلمون » ولم يقل انه يحسن مني كل ما تستقبحون. وكل ما تستقبحه العارفون. ولو كانت أفعال الله معطلة من الحكم لم يكن لذكر علمه وزيادته على علمهم معنى فى هذا الموضع لان الحكمة على قول الخصم ممتنعة الامكان في حق الله تعالي فلم يتعلق بها علمه كما لا يتعلق برب ثان مشارك له فى الربوبية ومن ثم أظهر الله تعالى بعد ذلك فضل آدم بعلم الاسماء ولو كان كما زعموا من تعطيل أفعاله من الحكم لفضله بغير سبب فدل على انه أراد بيان شيء من الخير الذى أحاط به علمه فى خلق آدم عليه السلام وذريته ولم يحيطوا بشيء من الخير في ذلك فبين لهم أن فيه خيرا كثيرا

وبان بذلك ان الشر المحض لا يكون من أفعاله تعالى بخلاف الشر المشتمل على الخير فيكون فيها ويكون ذلك الخير هو المقصود وهو المسمى تأويل المتشابه فى لسان الشرع وغرض الغرض في لسان الحكماء ولذلك قال تعالي لهم بعد ذلك انه يعلم غيب السموات والارض ويعلم مالا يعلمون . وهذا يدل على ماقيل ان العالم كله كالشجرة وأهل الخير من الخلق هم ثمرة تلك الشجرة . ويدل عليه قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » أي ليعبدني العابدون منهم على أحد التفاسير كما قررته بشواهده فى العواصم

يوضح ذلك حديث الخليل عليه السلام وفيه نهيه عن الدعاء على من رآه يعصى الله وفيه أن الله تعالى قال له . ان قصر عبدي منى احدى ثلاث إما أن يتوب اليّ فأتوب عليه أو يستغفرنى فأغفر له أو أخرج من صلبه من يعبدنى . رواه الطبراني ثم الهيثمى فى مجمع الزوائد وهذه الاشارة مع الفطرة تكفى بحسب هذا المختصر ان شاء الله تعالي وتقدمت بقية المباحث فى المسألة الاولى فى اثبات حكمة الله تعالى

المسألة السابعة فى الوعد والوعيد والاسماء الدينية وليس فى هذه المسألة تكفير ولا تفسيق باتفاق الفريقين فيما علمت الا ما يأتى ذكره فى احدى صورتين لايقع فيهما أحد من أهل العلم والخير وهما التكذيب بعد التواتر وتجويز الخلف على الله تعالى فى الوعد بالخير لان الفريقين متفقون على وجوب صدق الله تعالي وانما اختلفوا عند تعارض بعض السمع فى كيفية الجمع بين المتعارضات والترجيح لبعضها على بعض فيما يصح فيه الترجيح أو الوقف عند عدم التمكن من الجمع والترجيح . وقد صح بعض الاختلاف بين الملائكة عليهم السلام كما دل عليه قوله تعالى « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى اذ

يختصمون » كما تقدم شواهده فى مسألة اثبات الحكمة . وورد فى الحديث الصحيح اختلاف الملائكة في هذه المسألة بعينها وذلك حيث اختلفوا فى حكم النادم المهاجر بعد قتل مائة نفس حتى جاءهم ملك فحكم بينهم فكانت الاصابة للملائكة الرحمة ولله الحمد والمنة . والحديث طويل رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدرى ولا يصح تأثيم أحد منهم بالاجماع لان الذين أرادوا عذابه انما اشتد غضبهم لله تعالي والذين أرادوا نجاته انما رجوا له سعة رحمة الله تعالي فكذلك علماء الاسلام فى هذه المسألة انما خاف بعضهم من مفاسد الامان وخاف بعضهم من مفاسد القنوط ومن مفسدة تكذيب البشري ومفسدة ثقة الانسان بنفسه وحوله وقوته وعلمه ونحو ذلك . ومن نظر بعين التحقيق وجد القول الحق الوارد في السنة خاليا من جميع هذه المفاسد . ولا شك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مبين لكتاب الله عز وجل أمين على تأويله وأن المرجع فى بيان كتاب الله تعالى الي السنة الصحيحة فليس فى كتاب الله تعالي من تفاصيل الصلاة والزكاة والصوم والحج وأمثالها الا اليسير . ولا شك ان الاستثناء من الوعد والوعيد وتخصيص العمومات بالادلة المتصلة والمنفصلة مقبول إما على جهة الجمع ولا شك في جوازه وصحته وحسنه والاجماع على ذلك وكثرة وقوعه من سلف الامة وخلفها بل لا شك فى تقديمه فى الرتبة والبداية بذلك قبل الترجيح فان تعذر الجمع فالترجيح فان وضح عمل به وان لم يتضح وجب الوقف لقوله تعالى «ولا تقف ماليس لك به علم » ولذلك اخترت الوقف فى حكم قاتل المؤمن بعد الانتصاف منه للمظلوم والقطع على انه فاسق مامون واجب قتله والبراءة منه والقطع أن جزاءه جهنم خالداً فيها كما قال الله تعالي علي ماأراد . وانما وقفت في محل

التعارض الذى أوضحته فى العواصم لا على حسب ماقيل في أن الله تعالي في هذه الآية هل بين جزاءه الذي له أن يفعله ان شاء أو بين جزاءه الذى تخيرله فى تخيزه حين لم يبق الا حقه بعد استيفاء حق المظلوم المقتول والله سبحانه أعلم

فمن رجح الجمع بين وعيد القاتل وبين قوله تعالي « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » وسائر آيات الرجاء وأحاديثه قال بالاول . ومن رجح وعيد القاتل في هذه الآية وفى الاحاديث المخصصة لقتل المؤمن بقطع الرجاء كما أوضحته في العواصم رجح وعيد القاتل . ومن تعارضت عليه ولم يرفي تحيز الاعتقاد مصلحة ولاله موجبا ولا اليه ضرورة رجح الوقف والله عند لسان كل قائل ونيته

ولاشك في ترجيح النص الخاص على العموم وتقديمه وعليه عمل علماء الاسلام في أدلة الشريعة . ومن لم يقدمه فى بعض المواضع لم يمكنه الوفاء بذلك فى كل موضع واضطر الى التحكم والتلون من غير حجة بينه وقد أجمع من يعتد به من المسلمين على تخصيص الصغائر من آيات الوعيد العامة علي جميع المعاصى متي كان أهل الصغائر من المسلمين ولم يلزم من ذلك خلف في آيات الوعيد ولا كذب ولا تكذيب لشى منها فكذلك سائر ماصح من أحاديث الرجاء ليس فيه مناقضة لعمومات آيات الوعيد ولا يستلزم تجويز الخلف علي الله تعالى وذلك باب واحد ولذلك اشتهرت احاديث الرجاء فى عصر الصحابة والتابعين ولم ينكرها أحد بل روتها أكابرهم وأئمتهم

وفى العواصم من ذلك عن على عليه السلام بضعة عشر أثرا بل المخصصات للعمومات فى ذلك قرآنية وعمومات الوعد مانعة قبل تخصيص الوعيد من الجزم على وقوع عمومه دون عموم الوعد . علي أن الخلف عند جماعات كثيرة

لا يكون الا فى عدم الوفاء بالوعد بالخير وأما الوعيد بالشر فقد اختلف في تركه وأجمعوا على انه يسمي عفوا كما قال كعب بن زهير

أنبئت أن رسول الله أوعدني * والعفو عند رسول الله مأمول

وانما اختلفوا مع تسميته عفوا هل يسمى خلفا أم لا ومن منع من ذلك منع صحة النقل له لغة واحتج على امتناعه بانه لا يصح اجتماع اسم مدح واسم ذم على مسمي واحد. وقد تقدم زيادة فى هذا فى مسألة الحكمة فلينظر هناك

ويستثني من هذا كل وعيد جعله الله تعالي نصرا للانبياء والمؤمنين ووعدهم به فانه يكون حينئذ وعدا لا يجوز خلفه كما قال صالح عليه السلام لقومه « تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب » ولذلك سماه وعدا

وأما قصة قوم يونس عليه السلام فقد تقدم الكلام عليها فى مسألة الحكمة[1] وكذلك اختلفوا في قوله تعالى « ما يبدل القول لدىّ » هل هي خاصة فيمن نزلت فيه من الكفار وهل فيها شيء من ذلك لقوله تعالى « انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » أم لا فمن قال بعمومها لم ينظر الى سبب نزولها في الكفار وجعلها كقوله تعالى « وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم » ومن قصرها عليهم نظر الى الجمع بين هاتين الآيتين وبين قوله تعالي « واذا بدلنا آية مكان آية » وقوله تعالي « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » وخاصة اذا جوز ان نفى التبديل مقيد بيوم نقول لجهنم هل امتلأت وانه ظرف له فهؤلاء فهموا من مجموع الآيات ان التبديل ينقسم الي مذموم ومحمود . فالمذموم ما كان من خير الى شر . والمحمود ما كان من

(١) لم يتقدم هناك الا الاحالة على ماهنا لكن سيأتى قريبا مايمكن ان تكون الاحالة عليه اهـ

شر الى خير أو من خير الى خير أفضل منه أو مثله وجعلوا العفو خيراً من العقوبة فى حق المسلمين لما ورد فى الاحاديث فى هذا بعينه وفى من حلف على يمين فرأي غيرها خيرا منها وأجمعت عليه الامة في من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها

وينبغي هنا تحقيق النظر فى الفرق بين الوعيد والخبر المحض عن الواقع فى المستقبل وذلك ان الوعيد يحسن ممن لا يعلم الغيب بخلاف الخبر المحض واذا لم يفعله لتوبة أو رحمة لم يعدّ فى لغة العرب من الكذابين المذمومين فكيف اذا كان انما بين مراده ولم يرجع عنه لانه عند هؤلاء فى خطاب المسخوطين خاصة كقول يوسف « معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذاً لظالمون » ولو كان له رغبة في رحمتهم واسعادهم وجد اليه السبيل والله سبحانه أعلم وأحكم

ومن أمثلة ذلك الحالف على أن لا يفعل ما يستحب فعله فان كان له حكمة مرجحة لتركه وهو يخفيها كان له فى اليمين عذر وإن أحب أن يفعل المستحب كان له فيه المخرج ولله تعالي من ذلك كله أجمله وأحسنه واكثره حمداً وثناء

وقد ذكرت فى العواصم من أحاديث الرجاء المبينة للمراد في عمومات الوعيد اكثر من أربعمائة حديث من دواوين الاسلام المعروفة مع ما شهد لها من الآيات القرآنية . ومن أعظمها بشرى حديث معاذ المتفق عليه وفيه انه قال.أفلا أبشر الناس قال دعهم يعملوا.فدل على انه على ظاهره وعلى أن جانب الرجاء مكتوم للمصلحة . يوضحه حديث من مات له ثلاثة لم تمسه النار قالوا واثنان قال واثنان . فقد كان أوهمهم بمفهوم العدد ان الرجاء يختص بالثلاثة ولم يبدأهم

بالبشرى بالاثنين لمصلحة التخويف ومنه قوله في ذلك لم تمسه النار الا تحلة القسم . فدل على ان القدر الواجب المقسم عليه مجرد الورود في حق المسلمين ولله الحمد

ومن ذلك أحاديث خروج من دخل النار من الموحدين برحمة الله تعالى ثم بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشفاعته من رحمة الله تعالى . والذي حضرني الآن من الاحاديث المصرحة بخروجهم من النار أحاديث كثيرة جداً عن اكثر من عشرين من كبار أصحاب رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم . من ذلك فى علوم آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم عن علي بن أبي طالب عليه السلام في باب ما يقال بعد الصلاة . وفى مسند أحمد عن أبي بكر رضي الله عنه وابن عباس رضى الله عنهما . وفي صحيح البخارى ومسلم عن أبى سعيد الخدري وأنس بن مالك وأبي هريرة . وفى البخارى وحده عن عمران بن حصين . وفي صحيح مسلم وحده عن ابن مسعود وجابر بن عبد الله . وفي مستدرك الحاكم عن أبى موسى عشرتهم عن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم بذلك بالفاظ صريحة ضرورية لا تحتمل التأويل

وفي مجمع الزوائد مثل ذلك عن عشرة من الصحابة غير هؤلاء الذين ذكرتهم في العواصم . والتواتر يحصل بهذا بل بدون ذلك . ولا يشترط فى رجاله العدالة كيف وقد اجتمعا غالبا وما زالوا يروون ذلك فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبعده لا ينكره منكر ولا يزجر عنه أحد ثم وافقهم جماعة كثيرة على هذا المعنى لكن بغير لفظ الخروج من النار وذلك كثير جداً . منهم من روي ان الشفاعة نائلة من مات لا يشرك بالله شيأ كعبد الله ابن عمر بن الخطاب . وابي ذر الغفاري وعبد الله بن عمرو . وعوف بن مالك

وأبي هريرة . وابن عباس . ومعاذ . وأبي موسي . وأنس . وأبي أيوب . وأبي سعيد . ومنهم من روي حديث . شفاعتى لاهل الكبائر من أمتي . كما ثبت ذلك من حديث جابر بن عبد الله . وأنس بن مالك . وابن عمرو رواه الحاكم فى المستدرك من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه الباقر عن جابر . وفي حديث ابن عمر حرب بن شريح وثقه جماعة وفيه خلاف يسير يجبر بالشواهد . ورووي عنه نحو ذلك بغير لفظه من طريق النعمان بن قراد وهو ثقة رواهما الهيثمى فى مجمعه ولفظ حديث النعمان . ان شفاعتى ليست للمؤمنين المتقين لكنها للمذنبين الخاطئين المتلوثين وروى الهيثمي نحو ذلك عن أم سلمة وعبد الله بن بسر وأبى امامة . ومنهم من روى . ان الله يفدي كل مسلم بكافر . كما رواه مسلم من حديث أبي موسى باسانيد على شرط الجماعة

ومن ذلك ما ورد فيمن كان آخر كلامه لا اله الا الله . وقد تقصاها الحافظ ابن حجر في تلخيصه فى كتاب الجنائز . ثم ما ورد في الرجاء لاهل الامراض والفقر والمصائب وفى موت الاولاد والاصفياء . وفى هذا النوع وحده عن ثمانية عشر صحابيا . ثم ما جاء في فضائل الايمان والاسلام والوضوء والصلوات والصدقة والصلة والجهاد والشهادة والاذكار وسائر الاعمال الصالحة مع ماشهد لذلك من سعة رحمة الله تعالي المنصوصة فى الكتاب والسنة وأنها الموجبة دخول الجنة لا العمل فى أربعة عشر حديثا . ويشهد لها ان الله تعالى سمي الجنة فضله فى غير آية وأن المائة الرحمة أعدت ليوم القيامة فى عشرة أحاديث . ويشهد لها قوله تعالى « كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الي يوم القيامة لا ريب فيه » ومادل على جواز ورود ذلك من آيات القرآن الكريم وهى أنواع كثيرة

منها قوله تعالى « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وهي أبين آية فى الوعد والوعيد وقد جودت الكلام عليها فى العواصم بحمد الله تعالى

ومنها قوله تعالى بعد ذكر المتقين والفراغ منه « ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا »

ومنها قوله تعالي « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » في أربع آيات فانها أخص وأبين من وصف المؤمنين بعمل الصالحات اذ لا يمكن احاطة الواحد منهم بها كلها كما اعترف بها الزمخشري وان المعني فى عملها عمل بعضها . فاما قول الكوفيين ان من قد تكون زائدة فى الاثبات فلا يقطع الرجاء لو سلم لان الاكثر انها فيه للتبعيض عند الجميع ومجرد تجويز أنها للتبعيض يوجب الرجاء لو كان نادراً كيف وهو الاكثر اذ لا يجوز القطع في موضع الاشتراك بغير قاطع فثبت الرجاء على كل تقدير ويعضده الوعد على الواحد منها كقوله تعالى « ومن يوق شح نفسه » و« إن تقرضوا الله قرضا حسناً » مع شهادة السنة لذلك مثل حديث . أربعين خصلة . وحديث . اتقوا النار ولو بشق تمرة . وقد بسط فى العواصم

ومنها قوله تعالي « خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد » وقد أوضحت هنالك وفى الاجادة ان الاستثناء من الشر للنقصان ومن الخير للزيادة لقوله فى أهل الحسني لهم الحسنى وزيادة وفي آية « لهم مايشاؤن فيها ولدينا مزيد » وفى أخرى « ويزيدهم من فضله »

وفى دواوين الاسلام الصحاح من غير طريق . يقول الله الحسنة بعشرة أمثالها أو أزيد والسيئة بمثلها أو أغفو رواه ابن عباس وأبو سعيد وأبو

ذر وأبو رزين أربعتهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولذلك قال الله تعالي بعد الاستثناء من خلود أهل الجنة « عطاء غير مجذوذ » فأشار الى أن الاستثناء فيها للزيادة كما ثبت فى سائر الآيات والاحاديث وكما قال بعد ذكر ثواب المؤمنين بالجنة « ورضوان من الله أكبر » ويشهد لذلك قوله تعالي « وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله » ولم يقل هنا الا هو كما قال فى كشف الضر وهذا من لطف هذا الباب . وأوضح منه قوله تعالى « ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم ان الله كان غفورا رحيما » ولم يقل ليجزى الصادقين ان شاء كما قال في العذاب وفى سورة الليل تخصيص الحسنى وهي الجنة بالوعد على التصديق بها والوعيد على التكذيب بها . وفى الصحيح المتفق على صحته حديث لم تمسه النار الا تحلة القسم . وفيه مأخذ قوى في معرفة القدر المقسم عليه منه والله أعلم

ولهذا شواهد فى القرآن والسنة يحصل بمجموعها قوة كثيرة . ومما قيل انه وقع من ذلك قصة قوم يونس لقوله تعالى « الا قوم يونس » الآية والوقوع فرع الصحة وأدل منها فكم من ممكن لم يقع ولا يقع ويستحيل فيما وقع أن يكون غير ممكن. وقد جود القرطبي الكلام فى قصتهم في تذكرته وقال ان توبة الله عليهم محض التفضل لانهم قد كانوا مضطرين اليها بمشاهدتهم العذاب الذي وعدهم به يونس صلوات الله وسلامه عليه والله سبحانه أعلم لكن يعارض ماذكره قصة فرعون فانه لم يقبل ايمانه حينئذ بل قال الله تعالى له « آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين »

والحق ان الله لا يخلف الوعيد الا أن يكون استثنى فيه وليس كل من

شاهد العذاب اضطر الي الايمان لانه قد يشك في انه عـذاب من الله أو من مصائب الدنيا كما كان من ابن نوح فانه قال بعد مشاهدة الغرق الخارق والوعيد به « سآوى الي جبل يعصمني من الماء » فدل على اختلاف أحوال الخلق فى ذلك . وبعد فالاضطرار فعل الله تعالى بالاتفاق فلا ينكر انه يفعله لبعض دون بعض

وأصح التفسير تفسير القرآن بالقرآن ثم بالحديث فاذا اجتمعا وكثرت الاحاديث وصحت كان ذلك نوراً على نور يهدى الله لنوره من يشاء.وكل ذلك رجاء مقرون بالخوف مقطوع عن الامان لجهل الخواتم ولقوله تعالى « لمن يشاء » بعد قوله « ويغفر مادون ذلك » ولقوله فى الصالحين « والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مأمون » وفي آية « ان عـذاب ربك كان محذوراً » فلا يقتضي شيء من ذلك الاغراء والفساد لان الشفاعة انما هى شفاعة من النار بعد دخولها وذلك من أعظم الصوارف عن المعاصى مع مايقع بسبب المعاصي في الدنيا والقبر ويوم القيامة من المؤاخـذة على ماشـهدت به الآيات والاخبار وكفى بقوله تعالي في مصـائب الدنيا « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » وفى قراءة « فبما كسبت أيديكم »

وقد ذكرت فى العواصم فى التخويف أكثر من عشرين آية من كتاب الله تعالي مما يختص بعصاة المسلمين وذكرت هنالك أيضا حـديثا كثيرا في التحذير من مكر الله وشديد عقابه أعاذنا الله منه وختمت بذلك الكلام فى الرجاء كيلا يظن الجهال ان المقصود بالرجاء هو الامان والتفريط وتضييع الاعمال واطراح التقوى . وقد جود الكلام فى هذا المعنى الشيخ العلامة

الشهير بابن قيم الجوزية تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية فى كتابه الجواب الكافى فليطالع فانه مفيد جداً

والجمع بين الخوف والرجاء سنة الله وسنة رسله عليهم السلام وسنة دين الاسلام . والاولى للانسان تغليب الخوف فى حق نفسه الا عند اقتراب الاجل الاقتراب الخاص اعني عند ظهور أمارات الموت في المرض الشديد والا فالموت قريب غير بعيد وذلك لما صح ان الله تعالى يقول . أنا عندظن عبدي بي فليظن بي ماشاء . ولهذا الحديث لم يكن تقديم عمومات الوعيداولى من تقديم خصوص آيات الرجاء واحاديثه مع ماعضد هذا الحديث من نحو قول الملائكه عليهم السلام للخليل عليه السلام « فلا تكن من القانطين » وقوله فى جوابهم « ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون » ومع ماورد في كتاب الله تعالى من شواهد ذلك كقوله تعالى « يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون » وهذه الآية تفسير قوله « انما يخشي الله من عباده العلماء » لانه قصر الخشية عليهم حيث علموا الدار الآخرة دون الكافرين كما دل عليه أول الآية ولم يقصرهم على الخشية دون الرجاء كما دل عليه وصفهم برجاء رحمة الله تعالى فى غير آية وقوله تعالى « لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » وقوله تعالى أولئك يرجون رحمت الله والله غفور رحيم » وقوله تعالى « يرجون تجارة لن تبور » وقوله تعالى « مالكم لا ترجون لله وقارا » وقوله تعالى « والذى أطمع أن يغفرلى خطيئتي يوم الدين » وقوله تعالي « ومالنا لانؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين » الى « بما قالوا » وقوله تعالى « وادعوه خوفا وطمعا إن رحمت الله قريب من المحسنين »

فأكد الطمع بقوله ان رحمت الله قريب من المحسنين وهم المخلصون لايمانهم من النفاق كما قرر في موضعه وقوله تعالى « ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين » فأكد الرهب بذكر الخشوع فبين انه المقصود لا القنوط وقول الخليل عليه السلام « ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقول عيسى عليه السلام « وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » وفى الخوف اكثر من ذلك كقوله « ولمن خاف مقام ربه جنتان » وقوله تعالى « ذلك لمن خشي ربه » وقوله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » وقوله تعالى فى الملائكة « يخافون ربهم من فوقهم » وقوله تعالى فى الصالحين « ان عذاب ربهم غير مأمون » وقوله تعالى « وفي نسختها هدي ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . والله اني لاخشاكم لله وأمثال ذلك مما يطول ذكره

والجمع بين الرجاء والخوف من وجهين . أحدهما أن يرجو حين يذكر صفات ربه ويخاف حين يذكر صفات نفسه لقوله تعالى « من خشي الرحمن » فسماه بالرحمن فى حال خوفه . وثانيهما أن يخاف على نفسه ويرجو لغيره وتأمل قول الخليل عليه السلام فى خوفه على نفسه « والذى أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » ولم يقل والذي يغفر لى كما قال « والذى هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين » وكذا قوله « عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً » وقال عليه السلام فى حق غيره « ومن عصانى فانك غفور رحيم » فانظر ما أشد خوفه على نفسه وأوسع رجاءه لغيره وهذا عكس ما عليه الاكثر والله المستعان

فان قيل هذا الكتاب مبنى على الاحتياط ومذهب الوعيدية أحوط فكيف لم تلتزمه في هذه المسألة

فالجواب أن الاحتياط باق مع الرجاء والخوف لوجهين . أحدهما ان المفسدة انما هي في الامان لكن من لم يتأمل لم يفرق بين الامان والرجاء والفرق بينهما واضح ولذلك قيل من رجا خاف ومن خاف رجا . ومن قديم ما قلت في هذا المعنى هذه الابيات

عذلى عابوا رجائى عذلى جاروا وتاهوا
كيف لا أرجو الذي لا يغفر الذنب سواه
جاء في القرآن منصو صا وكل قد رواه
وهو أعلى رتب المجـــد بغنو هو ما هو
قصر المدح عليه فانظروا ذا المدح ما هو
هو حق أو محال أو صحيح أو سواه
لا ومن لا يغفر الذنـــب وان جل سواه
انه للحق صدقا وصدوق من رواه
وسعيد من تلقا ه بصدق ورجاه
وظلوم من يسمـــيه منى خاب مناه
الاماني رده الحـــق اجتهادا بهواه
أو يري أهدى من الـــقرآن نهجا مارآه
ويرى الباطل في منــهومه مهما تلاه
غير ان الله للعـــبد بخوف ابتلاه
لصلاح فيه لا يغـــنى عن الخوف سواه
نحمد الله على الخـــوف فمولانا قضاه
لو محا الخوف رجائى لمحا الخوف قضاه

من رجا خاف من الله ومن خاف رجاه
ولذا اختص أولو العلم ومن قد اصطفاه
بمزيد الخوف لله مع وعد رضاه
لو رجا الكافر أوخاف وقاه وكفاه
ذا رجائى فيه والا رجاء زور لا أراه
فاعرف الارجاء تعلم أن رجواه سواه

وثانيهما ان الاحتياط انما هو بالعمل الصالح فان العمل الصالح هو موضع الاحتياط فاما مجرد الاعتقاد فلا يمكن أن يكون أحدالاعتقادين أحوطهنا لانه من قبيل التصديق وهو واجب فى الموضعين بل هوفي الرجاء أوجب اجماعا وانما يمكن اعتقاد الاصح ولذلك اختلفت الملائكة عليهم السلام وكان الصواب مع من رجا منهم كما تقدم فى أول هذه المسألة

ويدل على ذلك وجوه . الوجه الاول ان المقتضى للرجاء تقديم الخاص على العام عند تعارض السمع فى ذلك وذلك واجب ولا يمكن أن يكون ترك الواجب أحوط لان تركه حرام وارتكاب الحرام يناقض الاحتياط وينافيه فلم يمكن الاحتياط الافى العمل . فان زعموا ان العموم فى مسائل الاعتقاد قطعي فلا يجوز تخصيصه . فالجواب من وجوه . أولها انه يلزمهم مثله فى عمومات الوعد بالمغفرة كقوله تعالى « يغفر لمن يشاء » وقوله تعالى « إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم » وقوله تعالي « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » فى ثلاث آيات وقوله تعالى « ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا » وقوله تعالى في النار « أعدت للكافرين » وفى الجنة « أعدت للذين آمنوا بالله ورسله » وغير ذلك مما يطول ذكره وتقدم

بعضه بل المحافظة على الصدق في الوعد أوجب لان الخلف فيه قبيح ضرورة واجماعا وفي الوعيد لاضرورة فيه ولا اجماع . وثانيها ان المخصصات قواطع كقوله تعالى « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » وقوله تعالى « أعدت للكافرين » وقوله « أن العذاب على من كذب وتولى » وقوله « لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى » وغير ذلك. وقد بسطت الردود على مطاعن المخالف في الاحتجاج بها وغايتها ظواهر مثل عموماتهم فان وجب الجزم على مايفهم من عموماتهم لعلة وجب الجزم علي ظواهر هذه لتلك العلة بعينها بل البعد عن الخلف في الوعد أوجب لما تقدم . وان جاز حمل هذه علي غير ظاهرها لدليل منفصل جاز في عمومات الوعيد مثل ذلك وكانت هذه هى الادلة المنفصلة . وان لم يسلموا انها قاطعة كانت معارضة توجب الوقف. واحاديث الشفاعة المصرحة بخروج الموحدين من النار قاطعة في معناها بالاجماع وهى قاطعة في الفاظها كما أوضحناه فيما تقدم لو رودها عن عشرين صحابيا أو تزيد في الصحاح والسنن والمسانيد وأما شواهدها بغير لفظها فقاربت خمسمائة حديث فيها كثير من طريق اهل البيت عليهم السلام كما مضى . ورابعها[1] انه لا يمكن القطع على تكذيب رواتها خاصة ومنهم جماعة من اهل البيت عليهم السلام ومتى لم يمكن حصل التجويز ومتي حصل وجب قبول الثقة وخامسها ان المخالف وافق على قبول الآحاد في مثل ذلك حيث يحتاجه كما قبلوا استثناء الدين من المغفرة للشهيد وهى قرآنية واستثناء عليّ عليه السلام من قوله تعالي « فان لم تفعلوا » في آية النجوى وغير ذلك . وسادسها أنهم أهل الدعوى والحجة عليهم وليس بايديهم الا ظواهر معارضة بامثالها. وفي الموضع

(١) قوله ورابعها سقط من الاصل الوجه الثالث ولينظر ماهو اه

الثاني من الفصل الثالث من الجوهرة فى أقسام الخصوص أنه لا وجه للمنع من تخصيص الاخبار مع القرائن والاحتجاج على الجواز بالعقل والسمع

قلت ومن الادلة قوله تعالى فى ريح عاد « ما تذر من شيء أتت عليه الا جعلته كالرميم » وقوله تعالى فيها « تدمر كل شيء بأمر ربها » مع قوله تعالى « فاصبحوا لا يري الا مساكنهم » فخص مساكنهم . وقال فى سورة القمر « الا آل لوط نجيناهم بسحر » وخص امرأته من هذا العموم فى الحجر والنمل خصوصا منفصلا وأمثال ذلك كثير

وأما الاشعار الجلى بان هذا العموم مخصوص فلو كان لوجب أن ينقل عادة لكثرة العمومات المخصوصة فلما لم ينقل ألبتة علم بالعوائد انه لم يكن فلم يبق الا أن كثرة وقوع التخصيص بعد العموم في اللغة والشرع تنزل منزلة الاشعار بان صيغة العموم ظنية لا يجوز استناد الاعتقاد القاطع اليها وكان هذا بمنزلة القرينة الصارفة عن القطع كما فهمت ذلك الصحابة على ماشرح مطولا في العواصم لذلك جعلوا الاسباب فى كثير من المواضع قرائن قاصرة للعموم بل لاجل هذه الكثرة فى تخصيصه قال المرتضي الموسوي انه مشترك بين العموم والخصوص . ومتى لم يجد الوعيدي شفاء في هذه الادلة فلينظر في عمومات الوعد التى هى أوجب صدقا من عمومات الوعيد وكيف اجتزئ فيها باليسير من هذا ولم يجتزأ منه بشيء فى حق خصمه فيعرف طبيعة العصبية الغالبة فربما خفيت على المنصف حتى يتأملها حق التأمل والله الهادى . وفي الموضع الرابع في وقت بيان الخطاب من الفصل الثانى في الكلام فى المجمل والمبين من الجوهرة أيضا أن ذلك يعنى تجويز تخصيص الاخبار يؤدى الي الاغراء بالقبيح واعترضه القاضي فى تعليقه بما حاصله أن الجزم فى موضع

الظن خطأ من المكلف وقع منه باختياره القبيح ولا ملجيء اليه وان كان يكفيه اعتقاد ان ظاهر ذلك العموم حقيقة لا مجاز مالم يرد مخصص مع اعتقاده أيضا الاحتمال العموم حين ورد للتخصيص كما هو مقتضي اللغة التي نزل عليها القرآن وكما هو معتقده فى عمومات الوعد. وقد بسط هذا بسطا شافيا في العواصم في مقدار مجلد كبير لمن أحب التوسع فى معرفة ماورد فى هذه المسألة

الوجه الثانى من الاصل أن المرجح له الاحتراز من تجويز الخلف على الله تعالي في الوعد بالخير لانه متفق على المنع منه عقلا وشرعا واجماعا من الامة الاسلامية وسائر الملل والمرجح للوعيد المحافظة على الصدق في الوعيد بالعقوبة وقد تقدم ما فيه من الخلاف والاحتمال والتعارض في الادلة وأنه قد يسمي عفواً لا خلفا وانه من التبديل الى ما هو خير ونحو ذلك مع أنه قد اقترن به ما يمنع أن يكون خلفا وفاقا من شرط المشيئة ومن الفداء لكل مسلم بكافر ونحو ذلك. ولا شك فى ترجيح الاول على الثاني لان من تعمد القول بتجويز الخلف على الله فى الوعد بالخير فقد كفر بالاجماع والخطأ فيما عمده كفر بالاجماع أشد قبحا والاحتراز منه أوجب عقلا وسمعا وقد قال الله تعالى « واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم » وقال « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » ولا شك أن تغليب جانب الرحمة وما يناسبها اكثر ثناء على الله تعالى ولذلك كتبها على نفسه وتمدح بها وكثر اسماءه المشتقة منها ومدح العافين والكاظمين كما يجيء فى الوجه السابع ان شاء الله تعالي

الوجه الثالث انه قد ورد الوعيد الشديد على سوء الظن بالله تعالى وعلى عدم قبول البشرى كما تقدم قريبا فى نهي الملائكة للخليل عليه السلام عن القنوط وفى جوابه عليهم وقال الله تعالى فى ذلك « والذين كفروا بآيات الله

ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي وأولئك لهم عذاب اليم » فخص الكافرين باليأس من رحمته وتوعدهم عليه باليم عقابه وقال تعالي « انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون » وقال « انا كنا من قبل ندعوه أنه هو البر الرحيم » بفتح أنه وهي قراءة وبذلك وردت السنة الصحيحة المفسرة للقرآن فصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال. يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي فليظن بى ما شاء. وحديث الامر بقبول البشري وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لاعرابي أبشر فقال قد اكثرت عليّ من أبشر فاقبل على بعض أصحابه وقال ان هذا رد البشري فاقبلا أنتما. رواه البخارى. وفى المستدرك ومسند أحمد من حديث عكرمة بن عمار عن ضمضم بن جوسى اليمامى عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم يقول كان فى بني اسرائيل رجلان كان أحدهما مجتهدا في العبادة وكان الآخر مسرفا على نفسه وكانا متآخيين فكان المجتهد لا يزال يري الآخر على ذنب فيقول يا هذا أقصر فيقول خلني وربى أبعثت علي رقيبا قال الي أن رآه يوما علي ذنب استعظمه فقال له ويحك أقصر فقال خلني وربي أبعثت عليّ رقيبا فقال والله لا يغفر لك فبعث الله اليهما ملكا فقبض أرواحهما فاجتمعا عنده فقال للمذنب اذهب فادخل الجنة برحمتى وقال للآخر أكنت بي عالما أكنت على مافى يدى قادرا اذهبوا به الى النار قال فو الذى نفسى بيده لتكلم بكلمة أذهبت دنياه وآخرته اه . ويشهد له أحاديث ذمّ التألى على الله تعالى والنهى عن ذلك كما ذكره ابن الاثير فى النهاية. ويعضده الحديث الصحيح صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته

وقد جمعت في هذا المعني مصنفا مفردا سميته « قبول البشرى » . وشرط

الاحتياط أن لا يكون فيه مخافة وفي القنوط واليأس من رحمة الله تعالى وتقنيط الناس منها مع نصه على انها كالعلم في سعتها أعظم مخافة فامتنع أن يكون ذلك وما يستلزمه أو شيء منه أو يقاربه هو الاحوط خصوصا وقد ينتهي ذلك الى الكفر فى صورتين . احداهما أن يرد ذلك أحد بعد التواتر له ومعرفته بتواتره عنادا لخصمه ويقرب منه من يكذب بذلك مع تجويزه أنه صدر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه لا يؤمن مع صحته أن يكون كفرا على اعتبار الانتهاء كمن يستخف بمصحف وقد أخبر انه مصحف وهو يجوز صدق من أخبره ولان فيه مضارعة للاستهانة بأمر النبوة حين أقدم على التكذيب من غير ملجيء اليه مع تجويز انه كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولذلك حرم تكذيب ما يجوز صدقه من أخبار أهل الكتاب لكن لا يقطع انه كفر لامكان أن يكون الحق اعتبار الابتداء دون الانتهاء أو يسامح فيه لعدم تحققه

الوجه الرابع انه لو اعتبر الاحتياط على ماتوهمه السائل لكان الاحوط هو مذهب الخوارج من الوعيدية لانهم يجعلون الصغائر المتعمدة كبائر ويجعلون جميع المعاصي كفرا الا لسهو ونحوه وبه فسروا الصغائر وبعضهم يستثنى من ذلك ما فيه حد لان الكفر لا يجب معه حد لكن الادلة قامت على بطلان قولهم والنصوص تواترت بمروقهم والامر بقتلهم فصح أن الاحوط اتباع البراهين الصحيحة دون مجرد التشديد

الوجه الخامس ماتقدم من انه لا كفر ولا فسق فى هذه المسألة ولا تأثيم أيضا والاحتياط انما يكون فرارا من أحد هذه الامور ولذلك ثبتت أحاديث الرجاء فى كتب أهل البيت وجميع فرق الاسلام كما تقدم واختلفت

الملائكة فيها وكان الحق فيها مع ملائكة الرحمة كما مضي

الوجه السادس ان الرجاء شرع للمصلحة الدينية لا للمفسدة وما شرع للمصلحة الدينية لم يكن تركه أحوط وتلك المصلحة هي قوة دعاء الرغبة الممدوح فى قوله تعالى « ويدعوننا رغباً ورهباً » وتضعيف مفسدة القنوط المذموم بالنص والاجماع وعدم الكبر على العصاة المذموم بالنص فى تفسير الكبر والتخلق بأعدل الاخلاق وأدلها على الانصاف وهو تغليب الرجاء على الخوف في حق الغير وتغليب الخوف على الرجاء فى حق النفس وهذا هو معظم المصلحة فيه وانما يلزم الفساد لو عكسنا ذلك وجعلناه وسيلة الى المعاصى وأما مع اثبات الخوف وترجيحه في حق النفس فهو سبب الصلاح للاخلاق والاعمال وسنة الانبياء والاولياء

بيان ذلك أن الخليل عليه السلام جادل عن قوم لوط على جهة الرجاء لفضل الله ورحمته له يمهلهم حتي يتوبوا اليه أو غير ذلك مما كان يسوغ ويحتمل في شريعته عليه السلام فمدحه الله تعالى بذلك وقال فى ذلك « ان ابراهيم لحليم أوّاهٌ منيب » مع خوفه على نفسه كما تقدم حيث قال « والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين » ولم يقل والذى يغفر لى وكذلك قال « عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً » وكذلك قال عيسى عليه السلام فيمن أشرك بعبادة عيسى « ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » وقال ابراهيم عليه السلام أيضا « ومن عصاني فانك غفور رحيم » فدل على ان سعة الرجاء للخلق مع التجويز لا تخالف الاحوط وانه لاذم فيه ولا شبهة لانه لا أبعد من الذم والشبهة من مثل خليل الله وروحه عليهما السلام ولذلك قال عليّ عليه السلام . الفقيه كل الفقيه من لم يقنط الناس من

رحمة الله ولم يؤمنهم مكر الله تعالى

الوجه السابع ان الرجاء مقتضي اسماء الله تعالي وممادحه الغالبة السابقة المكتوبة الواجبة اسماء الرحمة المحكمة والفضل العظيم التي هى أم الكتاب والمقصود الاول باجماع الحكماء والسلف الصالح كما تقدم في اثبات حكمة الله تعالى وان الخير هو المراد لذاته والمراد الاول كما بسط فى أواخر حادى الارواح فينظر فيه فانه من أنفس المصنفات فى ذلك. والخوف انما وجب لامر عارض وهو خوف فساد العبد وغلبة هواه عليه لجهل وازعاله عنه أو صارفا. ولذلك كره عند أمان المعصية عند النزع وترقب لقاء الله تعالى. وقال صلي الله عليه وآله وسلم. لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بربه . فعلي قدر الخوف من الوقوع فى المعاصي يحسن تقوية الخوف من العذاب ولا شك في غلبة الهوى للابتلاء فيجب تقوية الخوف واللجأ الى الله تعالي فى ذلك وهو نعم المعين

ثم ان هذه المسألة مما لا تجب معرفتها على كل مكلف لكن من عرف الحق فيما لا يجب لم يحل له جحده ولا يصح أن يسمى جحده احتياطا وان كان قد سوغ كتمه فى هذه المسألة في بعض المواضع حيث يخاف منه مفسدة كما ورد فى بعض الاخبار ولا يجوز ان يقال انه مفسدة مطلقا لان ذلك يكون رداً على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وقد سمعه أصحابه والتابعون من أصحابه ولم يفسدوا به بل قد بشر بالجنة منهم جماعة باسمائهم فلم يفسدوا بذلك فمن فسد فبسوء اختياره ونسبته لفساده الى بشرى الله ورسوله وحسنى أسمائه جناية أعظم من جنايته وذلك بمنزلة من يقول من الخوارج ان اثبات الصغائر مفسدة أو بمنزلة من يقول ان قبول التوبة مفسدة

فان قيل ان الرجاء يؤدى الى تجويز أن الايمان قول بلا عمل وأن الجنة ترجى بغير استحقاق لها بالعمل والاول مذموم عند الجمهور والثانى خلاف النص في قوله تعالي «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون»

فالجواب ان هذا غلط فاحش لان القول من الاعمال نصا واجماعا اذ لا خلاف معتبر ان النار لا تدخل بغير عمل ونصوص القرآن في ذلك لا تحصي. وان الشرك بالقول عمل موجب لعذاب النار فمن قال بذلك كيف يستطيع ان ينكر أن يكون التوحيد عملا مثل ما ان الشرك عمل. هذا مع ما ورد فى الحديث الصحيح أن لا اله الا الله أفضل العمل. وأجمعت الامة على ذلك حيث يموت من قالها عقيب قولها وعلى انه لا يرد عليه هذا السؤال بل هو معلوم ضرورة من دين الاسلام. وأما قول القائل ان الجنة لا تدخل الا بالاستحقاق بالعمل بالنص فهذا كلام من لم يعرف النص لان شرطه عدم الاشتراك والاشتراك فى معنى الباء معلوم فقد تكون للثمن وللسبب وهو أولى هنا للحديث المتواتر ولتسمية الجنة فضل الله فى كثير من الآيات كما بين في موضعه فالخلاف اذا فى كيفية الجمع بين الآيات ونحوها

﴿ فصل في ذكر من يقول بالرجاء ﴾
﴿ ومن يقول بالارجاء والفرق بينهما ﴾

ثم ان القول بالرجاء مشهور فى كل مذهب ذكره الحاكم فى شرح العيون عن جماعة من المعتزلة وذكر ان المعتزلى ليس هو الذي لا يقول بذلك ونسب ما يقتضى ذلك الى زيد بن على عليه السلام في ترجمة له غير ترجمته المبسوطة وتقدم شهرة ذلك أو تواتره عن على عليه السلام لروايته عنه من

بضعة عشر طريقا

وفي تذكرة القاضي شرف الدين الحسن بن محمد النحوي عن زيد بن علي ما يدل على ذلك وهو قوله بالصلاة على الفاسق. وفي اللدم في الصلاة على الملتبس حاله ان المصلي عليه يقول في الدعاء له. اللهم ان كان محسنا فزده احسانا وان كان مسيئا فانت أولي بالعفو عنه. وهذا تجويز للعفو عنه بل تحسين له وترجيح لا يوافق قول الوعيدية بل هو عين الرجاء ولذلك اعترضه بعض الوعيدية المتأخرين. وفي التذكرة أيضا ان الارجاء ليس بكفر ولا فسق ذكره حيث ذكر ان المبتدع بما لا يتضمن الكفر والفسق مقبول الشهادة ومثل ذلك بالارجاء مع ان الارجاء غير الرجاء فان الارجاء عند أهل السنة مذموم وان لم يصح في ذمه حديث

وقال الشيخ مختار المعتزلي في كتابه المجتبى في الكلام في التفكير في المسألة السابعة ما لفظه. لم تكفر شيوخنا المرجئة لانهم يوافقونهم في جميع قواعد الاسلام لكنهم قالوا عنى الله بآيات الوعيد الكفرة دون بعض الفسقة أو التخويف دون التحقيق وان ذلك ليس بكفر اه وذكر نحو ذلك الحاكم في شرح العيون. وذكر نحوه القاضي عبد الله بن حسن الدواري في تعليقه على الخلاصة. وقيل في توجيه ذلك ان معناه انه لا خلاف أن الوعيد مشروط لكن عند الوعيدية أنه مشروط بعدم التوبة من المعاصي لا سواء وعند اهل السنة بعدم التوبة أو عدم العفو وعند المرجئة بعدم الاسلام ولا قائل منهم بتجويز الكذب. ألا ترى ان علماء التفسير وعلماء الاسلام قد يختلفون في بعض ما أخبر الله عنه انه يفعله لاختلافهم في توقف ذلك الخبر على شرط منفصل كما اختلفوا في انزال المائدة مع قوله تعالى « اني منزلها

عليكم » من غير تجويز كذب على الله تعالى كما اشتملت عليه كتب التفسير والله تعالى اعلم . بل قد وعد الله الداعين بالاجابة فى كتابه ووردت السنة بشروط في ذلك، منها أن لا يعجل الداعي ويقول: دعوت فلم أجب ونحو ذلك

وكذلك أجمعوا على أن الوعد يتوقف على شرط فى كثير كوعد من أقرض الله قرضاً حسنا بالمغفرة والمضاعفة فانه لابد فيه من شرط الموت على الاسلام اجماعا فلذلك لم يكن القول بتوقيف الوعيد على شرط منفصل كفرا لانه ليس فيه نسبة قبيح الى الله تعالى

ويدل على قول أهل السنة ان الوعيد مشروط بعدم التوبة وعدم العفو جميعا قوله تعالى « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » وهي أخص من قوله تعالى « من يعمل سوأ يجزبه » وأبين فيجب تقييدها بعدم العفو مثل تقييدها بعدم التوبة سواء . وخاصة مع ماورد بتفسيرها بذلك من حديث عليّ عليه السلام . وفي تفسير من يعمل سوأ يجز به من حديث أبي بكر رضي الله عنه وما صح وتواتر من قول الله تعالي . الحسنة بعشرة أمثالها أو أزيد والسيئة بمثلها أو أعفو والله أعلم

وممن روي عنه الارجاء من المعتزلة فى كتب المعتزلة محمد بن شبيب وغيلان الدمشقى رأس الاعتزال ومويس بن عمران وأبو شمر وصالح قبه والرقاشي واسمه الفضل بن عيسي والصالحي واسمه صالح بن عمرو والخالدي وغيرهم ذكرهم القاضى فى تعليق الخلاصة . وزاد الشهرستاني مع هؤلاء من المعتزلة بشار بن عتاب المريسى والغيلانى . وقال القاضي في تعدادهم ومن الفقهاء القائلين بالعدل سعيد بن جبير وحماد بن سليمان وأبو حنيفة وأصحابه وأبو القاسم البستي من أصحاب المؤيد بالله وهو مذهب الامام الداعى الى الله

تعالي من أئمة الزيدية ذهب اليه واعترض عليه به . ورواه عنه السيد صلاح ابن الجلال رحمه الله تعالى وكذلك غير الامام الداعي من الزيدية مثل الفقيه محمد بن حسن السودي الصالح والسيد العلامة داود بن يحيي والفقيه العلامة على بن عبد الله بن أبي الخير وغيرهم ممن عاصرته وأدركته

وفي الجامع الكافى على مذهب الزيدية عن محمد بن منصور في هذه المسألة انه قال المؤمن المذنب لله تعالى فيه المشيئة ان غفر له فبفضله وان عذبه فبعدله . قلت فهذا رجاء لاارجاء . والرجاء مذهب أهل السنة والسلف . وفى كتب الرجال نسبة الارجاء المذموم الي جماعة من رجال البخارى ومسلم وغيرهما من الثقات الرفعاء منهم ذر بن عبد الله الهمدانى أبو عمرو التابعى حديثه فى كتب الجماعة كلهم . وقال أحمد هو أول من تكلم في الارجاء . وأيوب بن عائذ الطائي حديثه عند « خ م ت د » وسالم بن عجلان الافطس في « خ د س ق » وكان داعية الى الارجاء وشبابة بن سوار أبو عمرو المديني وكان داعية وقيل انه رجع عنه وابن عبد الرحمن أبو يحيي الحمانى الكوفى حديثه عند « خ م ت ق » وكان داعية الى ذلك وعثمان بن غياث الراسبي البصري في « خ م د س » وعمرو بن ذر الهمذانى الكوفى من كبار الزهاد والحافظ وكان رأسا فى الارجاء حديثه في « خ ت د س » وعمرو بن مرة الجملي أحد الاثبات من كبار التابعين حديثه عند الجماعة كلهم وابراهيم بن طهمان الخراساني أحد الائمة حديثه عندهم وقيل رجع ومحمد بن خازم أبو معاوية الضرير أثبت أصحاب الاعمش حديثه عندهم وورقاء بن عمرو الكوفي اليشكري حديثه عندهم ويحيي بن صالح الوحاظى الحمصي حديثه عند « خ م ت د ق » وعبد العزيز بن أبى رواد الحمصى خرج له الاربعة واستشهد به البخارى فهؤلاء

ممن ذكره ابن حجر فى مقدمة شرح البخاري والذهبي فى الميزان فكيف لو تتبع سائر الرواة من كتب الرجال الحافلة فلقد ذكر الذهبي فى ترجمة هشام ابن حسان من الميزان على هدبة بن خالد أحد رجال البخارى ومسلم انه يقول عن شعبة بن الحجاج على جلالته انه يري الارجاء دع عنك الرجاء. بل ذكر الذهبي فى ترجمة الفضل بن دكين عن ابن معين ان الفضل اذا قال في رجل كان مرجئاً فانه صاحب سنة لا بأس به. واذا أثني على رجل انه جيد فهو شيعى. قال الذهبي هذا القول من يحيي يدل على انه كان مائلا الى الارجاء وهو خير من القدر بكثير

قلت وهو يحتمل ان ابن معين يعني أن الفضل كان يسمى الرجاء ارجاء تحاملا على أهل السنة أو عدم معرفة بالفرق بينهما كما هو عمل كثير من المتأخرين بل هذا الاحتمال اقوي والالزم أن يكون ابن معين يعتقد أن الارجاء مذهب أهل السنة كلهم وهذا باطل بالضرورة فقد رد كل واحد من أهل دواوين الاسلام الستة على المرجئة في كتبهم المشهورة

وأما أول من تكلم فيه فقيل ذر بن عبد الله كما تقدم بن احمد وقيل الحسن بن محمد بن الحنفية كما في الملل والنحل . وفي تهذيب المزى وفي غيرها وفي البخاري ومسلم عن ابن مسعود مايقتضى انه تكلم فيه فان فيهما عنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلمة وقلت الثانية قال من مات يشرك بالله دخل النار وقلت من مات لايشرك بالله دخل الجنة . وفي رواية فيهما انه يرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكرها ابن الاثير فى جامعه . ونسب ذلك الشهرستانى الى سعيد بن جبير وجماعة غير من ذكرت هنا والله أعلم من يصح عنه الارجاء ومن غلط عليه فى تسمية الرجاء ارجاء فان الرجاء هو القول بان الله تعالى لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك

لمن يشاء على الاجمال في المغفور لهم لا في المغفور كما أوضحته في العواصم وجودت الكلام على هذه الآية في أكثر من كراس كبير .

وأما الارجاء فهو القول بان الله تعالى يغفر مادون ذلك لاهل التوحيد قطعا وحملوا الاجمال على انه جاء لاخراج مغفرة الكبائر التى دون الشرك للمشركين فانه لو لم يجعل ذلك بالشرط المذكور لزم ذلك وزعموا أن بيان ذلك ورد في السنة وان الخوف صحيح ولكن زعموا أنه لسوء الخاتمة وخوف الموت على غير الاسلام وهذا القول الذي قالوه اسراف فى القول ويخاف منه ان يقوي جانب الامان كما أن قول الوعيدية يخاف منه أن يقوى جانب القنوط وخير الامور أوساطها . والذى جاء فى السنة مما يقتضى مذهب الارجاء معارض باحاديث الشفاعة وفيها التصريح بدخول عصاة الموحدين النار ثم بخروجهم منها بالشفاعة والجمع بينها وبين تلك الاحاديث مذكور فى العواصم فقد جاءت هذه المسأله فيه في مجلد ونسأل الله تعالي أو فر حظ ونصيب من خوفه ورجائه وطاعته وفضله العظيم ورحمته الواسعة السابقة الغالبة التي كتبها على نفسه انه هو الغفور الرحيم

المسألة الثامنة فى الولاء والبراء والتكفير والتفسيق وما يتعلق بذلك على طريق الاختصار . قال الله تعالي « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو ابناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منهم ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون » وهي من قواعد هذا الباب والدواعى الى المحافظة عليه وقال تعالي « تري كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ماقدمت لهم

أنفسهم أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون » وصح بلا خلاف حديث . المرء مع من أحب · وشواهده وطرقه كثيرة

وفى سنن أبي داود من حديث أبي ذر مرفوعا . أفضل الاعمال الحب فى الله تعالى والبغض فى الله تعالى .وللحاكم من حديث عائشة مرفوعا . الشرك فى هذه الامة أخفى من دبيب النمل وأدناه ان يحب على شيء من الجور ويبغض على شيء من العدل وهل الدين الا الحب والبغض . رواه الحاكم فى تفسير آل عمران من المستدرك وقال صحيح الاسناد . وفى مسند البراء من مسند أحمد حدثنا اسماعيل هو ابن ابراهيم بن علية قال حدثنا ليث عن عمرو ابن مرة عن معاوية بن سويد بن مقرن عن البراء بن عازب قال كنا جلوسا عند النبي صلي الله عليه وآله وسلم فقال . أى عرى الاسلام أوثق قالوا الصلاة قال حسنة وما هي بها قالوا الزكاة قال حسنة وما هى بها قالوا صيام رمضان قال حسن وما هو به قالوا الحج قال حسن وما هو به قالوا الجهاد قال حسن وماهو به قال ان أوثق عرى الاسلام أن تحب في الله وتبغض في الله عزوجل

وفى هذا فروع مفيدة ، الاول ان هذا كله فى الحب الذي هو في القلب والمخالصة لاجل الدين وذلك للمؤمنين المتقين بالاجماع وللمسلمين الموحدين اذا كان لاجل اسلامهم وتوحيدهم عند أهل السنة كما يأتى وأما المخالقة والمنافقة وبذل المعروف وكظم الغيظ وحسن الخلق واكرام الضيف ونحو ذلك فيستحب بذله لجميع الخلق الا ما كان يقتضى مفسدة كالذلة فلا يبذل للعدو فى حال الحرب كما اشارت اليه الآية « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين » كما يأتي وأما التقية فتجوز للخائف من الظالمين القادرين وأما الفرق بين ما يجوز من المنافقة والمداهنة وما لا يجوز من الرياء فما كان من بذل المال

والمنافع فهو جائز وهو المنافعة وربما عبر عنه بالمداهنة والمداراة والمخالقة. وما كان من أمر الدين فهو الرباء الحرام ويأتي ما يدل على ذلك في الادلة المذكورة في هذه المسألة

ومن كلام الامام الداعي الى الله تعالى يحيي بن المحسن عليه السلام في الرسالة المخرسة. لاهل المدرسة. لا يجوز ان تكون الموالاة هي المتابعة فيما يمكن التأويل فيه لان كثيرا من أهل البيت عليهم السلام قد عرف بمتابعة الظلمة لوجه يوجب ذلك فتولى الناصر الكثير منهم وصلى يوم الجمعة جعفر الصادق وصلى الحسن السبط على جنائزهم وأقام علي بن موسى الرضا مع المأمون وكثر جماعته وتزوج ابنه محمد ابنة المأمون وغير ذلك . والوجه فيه ان الفعل لا ظاهر له فتأويله ممكن * وذكر الامام المهدي محمد بن المطهر عليهما السلام ان الموالاة المحرمة بالاجماع هي موالاة الكافر لكفره والعاصي لمعصيته ونحو ذلك

قلت وهو كلام صحيح والحجة على صحة الخلاف فيما عدا ذلك أشياء كثيرة منها قوله تعالى في الوالدين المشركين بالله « صاحبهما في الدنيا معروفا » ومنها قوله تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » وفي الحديث انها نزلت في قتيلة أم أسماء بعد آيات التحريم رواه أحمد والبزار والواحدي وتأخرها واضح في سياق الآيات وقرينة الحال مع هذا الحديث ومع حديث ابن عمر الآتي ولو لم يصح تأخر ذلك في هذين الحديثين وغيرهما فالخاص مقدم على العام عند

جهل التاريخ عند الجمهور ورجحه ابن رشيد فى نهايته بالنصوصية على ماهو خاص فيه ويدل عليه ماثبت في القرآن والسنة الصحيحة المتفق عليهامن حديث على عليه السلام فى قصة حاطب على ماذكره الله تعالى فى أول سورة الممتحنة وذكره أهل الحديث وأهل التفسير جميعا فان رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم قبل عذره بالخوف على اهله في مكة والتقية بما لا يضر في ظنه

فان قيل القرآن دال على أنه قد أذنب لقوله « ومن يفعله منكم فقد ضل سوأء السبيل » فكيف يقبل ماجاء من قبول عذره

قلت انما قبل عذره في بقائه على الايمان وعدم موالاة المشركين لشركهم ولذلك خاطبه الله بالايمان فقال « يا أيها الذين آمنوا » والعموم نص في سببه فاتفق القرآن والحديث . وأما ذنبه فانه لايحل مثل مافعله لاحد من الجيش الاباذن أميرهم لقوله تعالي « واذا جاءهم أمر من الامن أوالخوف اذاعوا به » الآية ولان تحريم مثل ذلك بغير اذن الامير اجماع ومع اذنه يجوز فقد أذن فى أكثر من ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيلة فى حفظ المال فلو كان مثل ذلك موالاة لم ياذن فيه صلى الله عليه وآله وسلم فدل على أن ذنب حاطب هو الكتم لما فيه من الخيانة لا لنفس الفعل لو تجرد من الكتم والخيانة والله أعلم

ويدل عليه قوله تعالى «أشداء على الكفار رحماء بينهم »وقوله تعالى« فان عصوك فقل انى برىء مما تعملون » فامره بالبراءة من عملهم القبيح لا منهم وكذلك تبرأ النبي صلي الله عليه وآله وسلم مما فعل خالد بن الوليد ولم يبرأ منه بل لم يعزله من امارته ولان الله تعالى علل تحريم الاستغفار للمشركين بقوله « من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » فكل ذنب يستغفر أو نحو

ذلك فيه لم تلزم مماثلته لذنب الشرك في ذلك حتي احتج بها بعضهم على
جواز الاستغفار للمشركين قبل ان يموتوا على الشرك وتأولوا عليه حديث.
اللهم اغفر لقومي فانهم كانوا جاهلين وهو في خ م وحديثا آخر لعلي عليه السلام
فى تأويل استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه كذلك رواه أحمد .ويدل عليه
قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم
وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم» عن ابن عباس هم الذين
منعهم أهلهم عن الهجرة لما هاجروا ورأوا الناس قد فقهوا هموا أن يعاقبوا
أهليهم الذين منعوهم ومن قال كانوا مشركين فليس بشيء لانها مدنية وقد
كان حرم نكاح الكوافر وفيه نظر ويدل عليه ما تقدم في حديث الحب
على شيء من الجور والبغض على شيء من العدل ويدل عليه جواز نكاح
الفاسقة بغير الزنا وفاقا ونكاح الكتابية عند الجمهور وظاهر القرآن يدل
عليه وفعل الصحابة ومنه امرأة نوح وامرأة لوط وقوله للكفار «هؤلاء
بناتي هن أطهر لكم»

ومن هاهنا أجاز المشددون فى الولاء والبراء أن يحب العاصى لخصلة
خير فيه ولو كافرا كابي طالب في أحد القولين وعلى الاخر حب النبي صلى
الله عليه وآله وسلم له قبل اسلامه وهو مذهب الهادوية ويدل لهم فى المسلم
حديث شارب الخمر الذي نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن سبه بعد
حده وقال لا تعينوا الشيطان على أخيكم أما انه يحب الله ورسوله . رواه
البخارى وكذلك حديث ضمضم عن أبي هريرة فى المتآخين المجتهد فى
العبادة والمسرف على نفسه كما تقدم فى المسألة السابعة بل يدل عليه في حق
أهل الاسلام قوله تعالى «وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا

بالله وحده » فجعل الايمان بالله وحده غاية ينقطع عندها وجوب العداوة والبغضاء. ومنه استئذانه صلى الله عليه وآله وسلم فى زيارة قبري والديه وزيارته لهما وشفاعة ابراهيم لابيه فان الباعث على تخصيصهم بذلك هو الحب للرحامة . ومنه «فلا تذهب نفسك عليهم حسرات . ولعلك باخع نفسك» لشدة شفقته ورفقه ومن ذلك حديث ابن عمر رضى الله عنه قال كنا نمسك عن الاستغفار لاهل الكبائر حتى سمعنا « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » قال يعنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انى ادخرت دعوتى شفاعة لاهل الكبائر من أمتي فأمسكنا عن كثير مما كان فى أنفسنا ثم نطقنا بعد ورجونا . رواه في مجمع الزوائد فى موضعين من خمس طرق . أحدها صحيح وله شاهد عن ابن مسعود بل أحاديث الشفاعة المتواترة تشهد له والله أعلم

وفيه وفى آية الممتحنة فائدة نفيسة هى أن ذلك آخر الامرين إن روي ما يعارض هذه الادلة وقد ذكرت فى العواصم أدلة كثيرة على تأخر ذلك فى أول مسألة الوعد والوعيد وهي مفيدة جداً ثم وجدته قد ذكره النووى وقواه فى شرح مسلم . ويعضده ما نص عليه من المنهزمين فريوم أحد ومن حديث أهل الافك الا الذى تولى كبره منهم لانه عبد الله بن أبيّ ابن سلول وهو منافق . ومنه حديث مسطح ونزول الآية فيه . ومنه تحريم المشاحنة والمهاجرة بل جعلها كالشرك فى منع المغفرة للمتهاجرين حتى يصطلحا كما صح ذلك من حديث أبى هريرة وله شواهد كثيرة عن أبي بكرة وعوف بن مالك وعبد الله بن عمرو ومعاذ وأبى ثعلبة وأسامة وابن مسعود وجابر ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد في شحناء الرجل على أخيه والاخ يطلق على المسلم

لقوله تعالى « فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى » الي قوله « انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم » فسمي الباغى أخا ولقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المحدود فى الخمر . لاتعينوا الشيطان على أخيكم . كما تقدم ولان العمل بذلك فى أحاديث الشحناء وحقوق المسلم على المسلم هو الاظهر والاحوط مالم يؤد الى الفساد فى الدين . والتهوين لمعاصى رب العالمين . ويخرج من هذا أهل النفاق بالنصوص والاجماع فلذلك قال أهل السنة تجب كراهة ذنب المذنب العاصي ولا تجب كراهة المسلم نفسه بل يحب لاسلامه . قلت حبا لايوقع في معصية ولا يؤدى الي مفسدة ويكره ذنبه وهو قول أحمد بن عيسى من أهل البيت ذكر معناه عنه صاحب الجامع الكافى فى ولاية على عليه أفضل السلام

الفرع الثاني ان يسير الاختلاف لايوجب التعادي بين المؤمنين وهو ماوقع في غير المعلومات القطعية من الدين التي دل الدليل علي تكفير من خالف فيها والاصل فى الامور المختلف فيها هو عدم العلم الضرورى الذى يكفر المخالف فيه حتي يدل الدليل على ذلك وفى اثبات مسائل قطعية شرعية لا ظنية ولا ضرورية خلاف . والصحيح انه لاواسطة بينهما مثلما انه لا واسطة بين التواتر والظن فى الاخبار وفاقا وعلى هذا نقل التكفير والتأثيم والذي يدل على انه معفو عن يسير الاختلاف وجوه أحدها انه وقع بين الملائكة عليهم السلام قال تعالى « ما كان لى من علم بالملأ الاعلي اذ يختصمون» وفي حديث البخارى ومسلم عن الخدري فى حديث القاتل مائة نفس أنها اختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب حتى أرسل الله ملكا يحكم بينهم وثانيها ثبت فى كتاب الله تعالي حكاية الاختلاف بين موسي والخضر

وبين موسى وهارون وبين داود وسليمان وهو صريح مانحن فيه لان اختلافهما فى حادثة واحدة فى وقت واحد في شريعة واحدة . وثالثها مارواه ابن مسعود قال سمعت رجلا قرأ آية وسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ خلافها فأخبرته فعرفت فى وجهه الكراهة فقال . كلاكما محسن ولا تختلفوا فان من قبلكم اختلفوا فهلكوا . رواه البخاري والنسائى وعن عمر بن الخطاب مثله فى قضيته مع هشام بن حكيم رواه الجماعة كلهم . ولهذا المعنى طرق جمة تقتضي تواتره ذكرتها في العواصم . وفى « خ م س » عن جندب مرفوعا . اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فقوموا عنه . فهذا الخلاف الذى نهى عنه وحذر منه الهلاك هو التمادى فأما الاختلاف بغير تماد فقد أقرهم عليه . ألا تراه قال لابن مسعود كلاكما محسن حين أخبره باختلافهما في القراءة ثم حذرهم من الاختلاف بعد الحكم باحسانهما فى ذلك الاختلاف فالاختلاف المحذر منه غير الاختلاف المحسن به منهما فالمحذر منه التباغض والتمادي والتكاذب المؤدى الى فساد ذات البين وضعف الاسلام وظهور أعدائه علي أهله والمحسن هو عمل كل أحد بما علم مع عدم المعاداة لمخالفه والطعن عليه وعلي ذلك درج السلف الصالح من أهل البيت والصحابة والتابعين . وصنف محمد بن منصور فى هذا كتاب الجملة والالفة وحكى فيه عن قدماء المعتزلة التوالى مع الاختلاف في بعض العقائد بل حكى ذلك عن قدماء العترة أيضا . وقدنقلت كلامه فى ذلك بحروفه الى مسألة القرآن من العواصم

الفرع الثالث فى التكفير والتفسيق بالتأويل لانه لايفيد الا الظن وفى التكفير بالتأويل أربعة أقوال . الاول انه لاكفر بالتأويل . الثانى انه يكفر به

ولكن لاتجرى عليهم أحكام الكفار في الدنيا . الثالث ان أمرهم الى الامام في الاحكام . الرابع انه كالكفر بالتصريح فيكون قتالهم الى آحاد الناس على الصحيح فى الكفار بالتصريح . واختلف في كفار التأويل من هم على أربعة أقوال أيضا . الاول انهم من أهل القبلة . الثانى من ذهب الى مذهب وهو فيه مخطئ بشبهة يعلم بطلانها دلالة من الدين والصريح بخلافه . الثالث من ذهب الي الخطا بشبهة والصريح بخلافه . الرابع من ورد فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه كافر والصريح بخلافه

واعلم ان أصل الكفر هو التكذيب المتعمد لشيء من كتب الله تعالى المعلومة أو لاحد من رسله عليهم السلام أو لشيء مما جاؤا به اذا كان ذلك الامر المكذب به معلوما بالضرورة من الدين ولا خلاف ان هذا القدر كفر ومن صدر عنه فهو كافر اذا كان مكلفا مختارا غير مختل العقل ولا مكره . وكذلك لاخلاف فى كفر من جحد ذلك المعلوم بالضرورة للجميع وتستر باسم التأويل فيما لا يمكن تأويله كالملاحدة في تأويل جميع الاسماء الحسنى بل جميع القرآن والشرائع والمعاد الاخروي من البعث والقيامة والجنة والنار وانما يقع الاشكال في تكفير من قام باركان الاسلام الخمسة المنصوص على اسلام من قام بها اذا خالف المعلوم ضرورة للبعض أو للاكثر لا المعلوم له وتأول وعلمنا من قرائن أحواله انه ما قصد التكذيب أو التبس ذلك علينا فى حقه واظهر التدين والتصديق بجميع الانبياء والكتب الربانية مع الخطأ الفاحش فى الاعتقاد ومضادة الادلة الجلية عقلا وسمعا ولكن لم يبلغ مرتبة الزنادقة المتقدمة وهؤلاء كالمجبرة الخلص المعروفين بالجهمية عند المحققين وكذلك المجسمة المشبهة فى الذات التشبيه المجمع على انه تشبيه احترازا عما لا نقص فيه بجمع

على انه نقص مع اثبات كمال الربوبية وخواصها وجميع صفات الكمال والا
كان كفرا صريحاً مجمعا عليه . وكذلك القدرية على كلا التفسيرين فان القدر ان
فسر بعلم الغيب السابق فهم من نفاه ونفيه كفر بالاجماع وان فسر بالجبر
ونفي الاختيار عن العباد ونفي التمكين لهم فهم من أثبته كما تقدم بيانه .
فهؤلاء المشبهة والمجبرة مما اختلف علماء الاسلام في تكفيرهم بعد اجماعهم
على تقبيح عقائدهم وانكارها فذكر الامام يحيي في التمهيد انهم غير كفار
واحتج على ذلك وجوّد القول فيه. وذكر الشيخ مختار في كتابه المجتبى عن
الشيخ أبي الحسين من رؤس المعتزلة وعن الرازى من رؤس الأشعرية انهما
مالا يكفراهم قال لان حجة من كفرهم القياس على المشركين المصرحين
وهما قد قدحا فى صحة هذا القياس دع عنك كونه قطعيا وذلك القدح هو
بوجود الفارق الذي يمنع مثله من صحة القياس وهو ايمان هؤلاء بجميع كتب
الله تعالى وجميع رسله باعيانهم وأسمائهم الا من جهلوه وانما يخالفون حين
يدعون عدم العلم ثم ظهر عليهم ما يصدق من ذلك من اقامة اركان الاسلام
وتحمل المشاق العظيمة بسبب تصديق الانبياء عليهم السلام ولان القياس
عند المحققين من علماء المعقولات لا يكون قاطعا لان الامرين ان استويا فى
جميع الوجوه لم يكن قياسا وان وجد بينهما فارق جاز ان يكون مؤثرا فى
عدم استوائهما في الحكم ولم يقم دليل قاطع على انه وصف ملغي لا تأثير له
وبيان ذلك انهم قالوا ان المبتدعة حين غلطوا فى صفات الله تعالى فقد عبدوا
غير الله فيكون قياسا على المشركين فان بعضهم عبد الرب الذى يشبه العباد وهم
المشبهة وبعضهم عبد الرب الذي يجبرهم وهم المجبرة ونحو ذلك

والجواب انهم عبدوا الرب الذي خلق الخلق وغلطهم فى بعض صفاته

لا يخرجهم عن عبادته ويصيرهم كمن يعبد الاصنام لوجهين . أحدهما أن علماء الكلام يختلفون في كثير من الصفات كالمدرك والوصف الاخص والمريد بل كالسميع والبصير ولم يلزم بعضهم بعضا ذلك ولو كان حقا لزمهم . وثانيهما أن من شهد أن محمدا رسول الله وغلط في بعض صفات جده أو نسبه لم يكفر قطعا فدل على أن من غلط في وصف شيء لم يكن مثل جاحده وربما قالوا إن ذلك نقص له فيكون كفرا قياسا على من تعمد انتقاصه بما هو نقص بالاجماع . قلنا الخطأ فارق مؤثر شرعا كالاكراه والنسيان كما سيأتي . ومن اعتقد حسن القبيح وأضافه اليه لحسنه عنده لا لقبحه لا يكون كمن عكس ودليله اختلافهم في الاعراض وفي الوجه فيها من غير تكفير وبعضهم يلزمه نسبة الظلم اليه وبعضهم يلزمه نسبة العبث اليه عز وجل عن ذلك . وقد جود الرد عليهم صاحبهم الشيخ مختار في المسألة التاسعة من التكفير من كتابه المجتبى وفيما قبلها وبعدها فليطالع فيه وقد نقلته بالفاظه أو معظمه الى مواضعه من العواصم

قلت وأما بقية أدلتهم السمعية فلا تخلو من الظن في معانيها ان لم تكن ظنية اللفظ والمعنى معا كما يعرف ذلك النقاد من أهل أصول الفقه لانها إما عمومات وظواهر ومعناها ظني وان كانت الفاظها قرآنية معلومة ولها أو لاكثرها أسباب نزلت عليها تدل على أنها نزلت في المشركين المصرحين وتعديتها عن أسبابها ظنية مختلف فيها أو نصوص جلية لكن ثبوتها ظني لا ضروري ثم لا تخلو بعد ذلك مما يعارضها أو يكون أظهر في المعنى منها من الاحاديث الدالة على اسلام أهل الشهادتين أو الاكتفاء بهما حتى في أحاديث فتنة القبر مع كثرتها وصحتها وتلقيها بالقبول واتفاق الفرق على روايتها وقد ذكرت منها كثيرا في آخر العواصم في أحاديث الرجاء ولولا خوف الاطالة لذكرتها هنا . وكذلك ماجاء

فى من آمن بالله ورسله كقوله تعالى في الجنة « أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » ونظائرها مما ذكرته فى العواصم ومثل قوله تعالي « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » ومثل احاديث الشفاعة وحديث البطاقة . وقد تقدمت الاشارة الى تواتر معنى ذلك في مسألة الوعد والوعيد فى هذا المختصر وبسطتها فى العواصم فقاربت خمسمائة حديث مع مافي القرآن العظيم مما يغنى عنها لو لم ترد

ويشهد لها بعد ورودها على ماقررته فى العواصم فى الكلام على قوله تعالى « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » فهم الصحابة للبشرى فيها وفرحهم بها واقرار المتأولين لها برواية ذلك عنهم وذلك يدل على عدم تأويلها ومنهم على عليه السلام وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وقد جودت الكلام عليها هنالك بحمد الله وحسن هدايته وتوفيقه

ومن ذلك ماجاء فيمن أقام الاركان الخمسة ونحو هذه الامور وهى انواع كثيرة جدا معناها متواتر ضرورى معارض لما يفهم منه تكفير المبتدعة من هذه الامة . ومن أقبح التكفير ما كان منه مستندا الى وجه ينكره المخالف من أهل المذهب مثل تكفير ابى الحسين واصحابه بنفى علم الغيب وهم ينكرونه وتكفير الاشعرية بالجبر الخالص الذى هو قول الجهمية الجبرية وهم ينكرونه والله تعالى يقول « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا »

ومن العجب أن الخصوم من البهاشمة وغيرهم لم يساعدوا على تكفير النصارى الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ومن قال بقولهم مع نص القرآن على كفرهم الا بشرط أن يعتقدوا ذلك مع القول وعارضوا هذه الآية الظاهرة

بعموم مفهوم قوله « ولكن من شرح بالكفر صدراً » كما سيأتي بيانه وضعفه مع وضوح الآية الكريمة في الكفر بالقول عضدها حديثان صحيحان كما احتج بهما الامام المنصور بالله عليه السلام حديث « ع » عن ثابت بن الضحاك . من حلف بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال وحديث « مس دق » على شرط « م » عن بريدة . من حلف قال اني بريء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما . وعن أنس سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يقول أنا اذاً يهودى فقال وجبت . وعن ابن عمر قال صلى الله عليه وآله وسلم . من حلف بغير الله فقد كفر وأشرك . وفى مجمع الزوائد لذلك شواهد . وفى النسائى عن سعد انه حلف وهو قريب عهد بالجاهلية فقال واللات والعزى فقال له أصحاب رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم مانراك الاقد كفرت فسأل النبى صلى الله عليه وآله وسلم فأمره أن يشهد أن لااله الا الله ثلاث مرات ثم لايعود الي ذلك وهذا أمر بتجديد الاسلام ثم لم يرضوا بجميع ما ذكرنا معارضا لما استنبطوه فتأمل ذلك . وعلى هذا لايكون شيء من الافعال والاقوال كفرا الا مع الاعتقاد حتى قتل الانبياء . والاعتقاد من السرائر المحجوبة فلا يتحقق كفر كافر قط الا بالنص الخاص فى شخص شخص . ولا يدل حرب الانبياء على ذلك لاحتمال أن يكون على الظاهر كقوله . فمن حكمت له بمال أخيه فانما أقطع له قطعة من النار

ومع نكارة هذا فالملجئ اليه عموم مفهوم ظني ضعيف يأتى . وقد مر اختيار الامام يحيي وأبى الحسين والرازي فى ذلك كله وهوقول الطبق الادهم من السلف وعلماء الاسلام وأهل الا ثار كما رواه السيد أبو عبد الله الحسني

في كتابه الجامع الكافي عن محمد بن منصور الكوفي عن سلف أهل البيت عليهم السلام وغيرهم وصنف فيه كتاب الجملة والالفة وهوقول الامام السيد المؤيد بالله في الجبرية نص عليه فى آخر كتاب الزيادات

ومذهب السلف الصالح فى ذلك هو المختار مع أمرين . أحدهما القطع بقبح البدعة والانكار لها والانكار على أهلها . وثانيهما عدم الانكار على من كفّر كثيرا منهم فانا لانقطع بعدم كفر بعضهم ممن فحشت بدعته بل نقف في ذلك ونكل علمه والحكم فيه الي الله سبحانه وذلك لوجوه

الوجه الاول خوف الخطأ العظيم فى ذلك فقدصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تعظيم ذلك.بل تواتر ذلك لاهل البحث عن طرق الحديث حتي تواتر انه كفر روي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبو ذر وأبو هريرة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن الخطاب وأبو سعيد الخدري خمستهم عن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم مع كثرة الطرق عنهم من غير مالحديثهم من الشواهد الجمة بألفاظ مختلفة مثل ماورد فى الخوارج والروافض . وهذا بيان طرف يسير علي جهة الاختصار الكثير فنقول

أما حديث أبي ذر فرواه البخارى ومسلم ولفظه . ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدوّ الله وليس كذلك الا حار عليه . أى رجع . وأما حديث أبي هريرة فرواه البخارى ولفظه . اذا قال المسلم لاخيه كافر فقد باء بها أحدهما وأما حديث ابن عمر فرواه البخاري ومسلم والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه مثل لفظ حديث أبي هريرة . وأما حديث عبد الله بن مسعود فرواه الهيثمى فى كتابه مجمع الزوائد ولفظه ما من مسلمين الا وبينهما ستر من الله فاذا قال أحدهما لصاحبه هجرا هتك الله ستره واذا قال يا كافر فقد

كفر أحدهما . قال الهيثمي رواه الطبراني والبزار باختصار من حديث يزيد بن أبي زياد وحديثه حسن ورجاله ثقات . قلت يزيد هذا أحد علماء الكوفة المشاهير وهو من رجال السنن الاربعة وممن قواه شعبة على تمنته في الرجال وبالغ حتي قال لايبالى اذا سمع الحديث منه ألا سمعه من سواه . وقال ابن فضيل هو من أئمة الشيعة الكبار . وأما حديث أبى سعيد الخدرى في ذلك فرواه ابن حبان فى صحيحه وذكره الحافظ ابن حجر في كتابه التلخيص الحبير وسيأتي حديث عن ابن عمر مرفوع نحو هذا ولكن بغير هذا اللفظ . قال النووى في شرح مسلم . وروي أبو عوانة حديث ابن عمر المتقدم فقال ان كان كما قال والا باء بالكفر . وفى رواية فقد وجب الكفر على أحدهما اه

وأما شواهد هذه الاحاديث الخمسة بغير لفظها فكثيرة متواترة . منها أحاديث مروق الخوارج من الاسلام وكان دينهم الذى اختصوا به من بين الداخلين فى الفتن هو تكفير بعض المسلمين بما حسبوه كفرا فوردت الاحاديث بمروقهم بذلك وتواترت وهى فى دواوين الاسلام الستة عن على عليه السلام (١) وسهل بن سعد (٢) وأبي سعيد الخدرى (٣) وابن عمر بن الخطاب (٤) وأبي ذر (٥) ورافع بن عمرو الغفاري (٦) وجابر بن عبد الله الانصارى (٧) وابن مسعود (٨) وأبى برزة الاسلمى (٩) وأبي امامة (١٠) وفى حديثه مرفوعا . كانوا مسلمين فصاروا كفارا . واسناده حسن ورواها غير هؤلاء بما هو معروف فى مجمع الزوائد وكتب الاسلام من المسانيد والتواريخ وغيرها

ومنها أحاديث كفر الروافض وقد رويت من طرق كثيرة على غرابتها

(١) خ م (٢) خ م (٣) خ م (٤) خ (٥) م (٦) م (٧) م (٨) ن ق (٩) س (١٠) ق

وخلو دواوين الاسلام الستة منها فرويت عن علي عليه السلام وفاطمة والحسن عليهما السلام وابن عباس وام سلمة رضي الله عنهما . وروى الامام الهادي عليه السلام منها حديث الحسن عليه السلام في كتاب الاحكام في كتاب الطلاق منه في باب من طلق ثلاثا وقد ذكر الامامية فقال مالفظه . وفيهم ما حدثني أبي وعماي محمد والحسن عن أبيهم القاسم عن أبيه عن جده عن ابراهيم بن الحسن عن ابيه عن جده الحسن بن علي بن أبي طالب عليه وعليهم السلام عن النبي صلي الله عليه وآله وسلم انه قال . ياعلي يكون في آخر الزمان قوم لهم نبز يعرفون به يقال لهم الرافضة فان ادركتهم فاقتلهم قتلهم الله تعالي فانهم مشركون اه بحروفه ولا أعلم في الاحكام اسنادا متصلا مسلسلا باهل البيت عليهم السلام سواه الا أن يكون مرسلا أومقطوعا أو مدخلا فيه غيرهم من الرواة

وقد أحببت سياق هذا الاسناد الشريف لهذا المتن لجلالة رواته واختصرت أسانيد سائر الاحاديث . فاما حديث علي عليه السلام بمثل ذلك فرواه الهيثمي في مجمع الزوائد وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند والبزار في مسنده وابن الجوزي في كتابه تلبيس ابليس من طريق أبي حباب الكلبي عن أبي سليمان الهمداني عن علي عليه السلام والذهبي في كتابه ميزان الاعتدال . في نقد الرجال . من طريق أخري في ترجمة كثير بن اسماعيل النو ولكن لفظه في الميزان . يكون بعدي قوم من أمتي يسمون الرافضة يرفضون الاسلام . وأما حديث فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم فرواه الهيثمي في مجمع الزوائد وأبو يعلي وصاحب الفصول السبعة والعشرين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام في الفصل الحادي والعشرين منه والذهبي في موضعين من

كتابه الميزان. أحدهما في ترجمة تليد بن عبدالرحمن سليمان الكوفى الشيعى. وثانيهما في ترجمة أبي الجارود زياد بن المنذر الشيعى وقال الهيثمى رواته ثقات ولفظ رواية تليد فى الميزان. نظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الي على عليه السلام فقال. هذا فى الجنة وان من شيعته قوما يلفظون الاسلام لهم نبز يسمون الرافضة من لقيهم فليقتلهم فانهم مشركون. ولفظ أبى الجارود. أما انك يا ابن أبى طالب وشيعتك فى الجنة وسيجيء أقوام ينتحلون حبك يقال لهم الرافضة فان لقيتهم فاقتلهم فانهم مشركون. وأما ابن عباس فمنه حديثان. أما احدهما فرواه الطبرانى والهيثمي وقال اسناده حسن. وأما الحديث الثاني فرواه ابو يعلى والبزار والطبراني والهيثمي وقال في بعض رجاله خلاف. قلت ومثل ذلك ينجبر بحديثه الآخر بل بجميع أحاديث هذا الباب. وأما حديث أم سلمة فرواه الطبراني والهيثمي من طريق الفضل بن غانم وفى ترجمة أبي بكر بن عياش من الميزان ان هارون الرشيد سأله عن صحة هذا الحديث وذلك دليل شهرته فهذه شواهد جملية لان معظم ذنوب الخوارج والروافض هو التكفير

وأما الشواهد التفصيلية فكثيرة جدا وهي انواع مختلفة. منها حديث ثابت بن الضحاك مرفوعا وفيه من قذف مؤمنا بكفر فهو كقاتله. قال ابن الجوزى فى جامع المسانيد خرجاه في الصحيحين. قلت وهو طرف من حديثه الطويل فيهما الذى فيه. من حلف بملة غير الاسلام. وغير ذلك ورواه الترمذي وقال حسن صحيح فهو يشهد للتغليظ في تكفير المؤمن وانه اغلظ من السباب المطلق لانه قد ثبت ان سبابه فسوق وقتاله كفر والقتل أعظم من القتال. ومنها حديث أبي هريرة مرفوعا. المؤمن اكرم على الله من بعض ملائكته.

رواه ابن ماجه في الفتن وهو يستلزم ذلك لان من كفر ملكا كفر. ومن الشواهد على ذلك أحاديث المستبين ما قالا فعلى البادي، منهما فيه عند مسلم وغيره عن أبي هريرة وأحاديث التحذير من فتن يصبح الرجل فيها مؤمنا ويمسى كافرا ويمسي مؤمنا ويصبح كافرا. ومنها ما رواه الحاكم في المستدرك من حديث الاعمش عن زيد بن وهب عن ابن مسعود يرفعه. لو أن رجلين دخلا في الاسلام فاهتجرا كان أحدهما خارجا عن الاسلام حتي يرجع الظالم. وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم فهذا في المهاجرة محمول على الخروج عن الاسلام الكامل فاذا كان مجرد المهاجرة يبلغ هذا الحد في التغليظ لم يستبعد ان يكون التكفير كفرا على الحقيقة

ولحديث ابن مسعود شواهد متواترة في تغليظ تحريم المهاجرة وانها قرنت بالشرك في المنع من العفو عن صاحبها دون سائر الكبائر من ذنوب أهل الاسلام. في الموطأ لمالك ومسند أحمد من ثلاث طرق وفي سنن أبي داود والترمذي عن أبي هريرة عن النبي صلي الله عليه وآله وسلم. تعرض الاعمال في كل خميس واثنين فيغفر الله عزوجل في ذلك اليوم لكل امرىء لايشرك بالله شيأ الا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقول اتركوا هذين حتى يصطلحا. وفي رواية الا المتهاجرين. وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. تعرض الاعمال يوم الاثنين ويوم الخميس فمن مستغفر فيغفر له ومن تائب فيتاب عليه وترد أهل الضغائن بضغائنهم. رواه الطبراني في الاوسط والهيثمي وقال رجاله ثقات. وعن ابن مسعود وأسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحو ذلك رواهما الطبراني والهيثمي. وعن أبي أيوب الانصاري نحو ذلك رواه الهيثمي ويأتي

حديث ابن مسعود في ذلك فى الوجه السابع وفيه فأولهما فيأ يكون سبقه بالفيء كفارة لهوان ماتا على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعا رواه أحمد باسناد صحيح. وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه اذا كان ليلة النصف من شعبان غفرالله تعالى لعباده الا ماكان من مشرك أو مشاحن لاخيه رواه البزار والهيثمي . وعن أبى هريرة مثله . وعن عوف بن مالك مثله . وعن معاذ مثله ورجاله ثقات وعن أبى ثعلبة الخشنى نحوه . وعن عبد الله بن عمر نحوه. فهذه بضعة عشر حديثا فى ذلك وفى تحريم المهاجرة فوق ثلاث نحو ذلك ولكن استثنى فيها ما دون الثلاث رحمة للمسلمين لما في الطباع من قوة الداعية الى ذلك فى بعض الاحوال وذلك عند الغفلة من هذا الوعيد الشديد بعدم العفو عن هذا الذنب بخصوصه حين يعفى عن سائر الذنوب وذلك لان من عدل الله تعالى واطيف جزائه يوم الدين ان يعامل كل عامل على حسب اختياره واعتقاده ومذهبه فلما كان المهاجر المشاحن قد اختار ترك العفو عن أخيه مذهبا له وحكم بحسنه جوزي بذلك جزاء وفاقا كما يشهد له قوله تعالى « ولا يأتل أو لو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى» الآية فى قصة أبي بكر مع مسطح ونظائر ذلك كثيرة وصحيحة نسأل الله العافية من ذلك وفى سنن أبى داود باسناد صحيح . هجر المسلم سنة كسفك دمه. وسيأتي فى الوجه السابع ما يناسب هذا من الحث على اصلاح ذات البين وتسمية التفرق والتباغض الحالقة للدين

وفي مجموع ذلك ما يشهد لصحة التغليظ في تكفير المؤمن واخراجه من الاسلام مع شهادته بالتوحيد والنبوات وخاصة مع قيامه باركان الاسلام وتجنبه للكبائر وظهور أمارات صدقه فى تصديقه لاجل غلطه في بدعة

لعل المكفر له لا يسلم من مثلها أو قريب منها فان العصمة مرتفعة وحسن ظن الانسان بنفسه لا يستلزم السلامة من ذلك عقلا ولا شرعا بل الغالب على أهل البدع شدة العجب بنفوسهم والاستحسان لبدعتهم وربما كان أجر ذلك عقوبة على ما اختاروه أول مرة من ذلك كما حكى الله تعالى ذلك في قوله « وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم » وهي من عجائب العقوبات الربانية. والمحذرات من المؤاخذات الخفية « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين »

وقد كثرت الآثار في أن اعجاب المرء بنفسه من المهلكات كما في حديث أبي ثعلبة الخشني عند (دت) وعن ابن عمر مرفوعا. ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه. وعن أنس وابن عباس وابن أبي أوفى كلهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل ذلك رواها الهيثمي في مجمعه ودليل العقوبة في ذلك أنك ترى أهل الضلال أشد عجبا وتيها وتهليكا للناس واستحقاراً لهم . نسأل الله العفو والمعافاة من ذلك كله

وفي ذلك حديث حذيفة الصحيح عند مسلم المشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال. تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً فاي قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء حتى يصير على قلبين أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات والارض والآخر أسود مرباداً كالكوز مجخياً لا يعرف معروفا ولا ينكر منكراً الا ما أشرب من هواه . فينبغي من كل حازم لبيب ايقاظ خاطره والحذر العظيم عن الامور التي تواردت النصوص من الصحاح وتواترت بانها كفر وخروج عن الاسلام أو نحو ذلك مما لم يحصل دليل قاطع على أنه متأول من اجماع صحيح أو نص معارض لذلك صحيح وذلك مثل ما قدمنا من

تكفير من يجوز أنه مسلم بمجرد الالزامات والتمحلات التى متي سلمت عارضها مثلها أو أقوى منها كما تقدم

فان قيل أليس قد ذهب كثير من العلماء الى أنه لايكفر من كفر مسلما على الاطلاق

فالجواب ان ذلك صحيح ولكن لا حجة فيه توجب تقديمه على النصوص حيث لم يكن تأويلها اجماعا فقد حكي الخلاف في ذلك الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة حيث شرح حديث أبي ذر المقدم ذكره فى كتاب اللعان فقال وهذا وعيد عظيم لمن يكفر أحدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق من المتكلمين ومن المنسوبين الي السنة وأهل الحديث وخرق حجاب الهيبة فى ذلك جماعة من الحشوية . وقد اختلف الناس في التكفير وسببه حتى صنف فيه مفردا الى قوله والحق أنه لايكفر أحد من أهل القبلة الا بانكار متواتر فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة القواطع مأخذا للتكفير . وعبر بعض أهل الاصول عن هذا بما معناه ان من أنكر طريق اثبات الشرع لم يكفر كمن أنكر الاجماع .ومن أنكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر لانه مكذب . قال وقد نقل عن بعض المتكلمين أنه قال لا أكفر الا من كفرني وربما خفي سبب هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي أن يحمل عليه انه قد لمح هذا الحديث الذى يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر وكذلك قال صلي الله عليه وآله وسلم . من قال لاخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما . وكأن هذا المتكلم يقول هذا الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين فاذا كفرني بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا وأنا قاطع بأني لست بكافر فالكفر

راجع اليه اه وفيه ما ترى من تقرير الخلاف في الاخذ بظواهر النصوص مما يؤمن المكفر لغيره أن يخطيء فى نظره فى طريق التكفير كما ذلك عادة الفطناء والاذكياء أعنى الخطأ في مثل هذه المزالق ولو كان خطأ الاذكياء في ذلك نادرا وأنت منهم لم تأمن أن تقع في ذلك النادر كيف وخطاؤهم فيه كثير غالب وأنت على غير يقين بانك منهم فأما دفع الكفر بأنه حديث أحادى فانه غرور من وجوه

الاول أنا قد بينا من طرقه ما يدل على أنه متواتر عند أهل الاطلاع والمعلوم لا يكون ظنيا لجهل الجاهلين له

الثاني أن غرضنا الاحتراز على الاسلام مما تجوز صحته في علم الله تعالي وحديث الواحد وان لم تعلم صحته فقد يكون صحيحا ونحن لا نعلم والصحيح جواز كفر لا دليل عليه كما هو معروف في مواضعه

الثالث ان الفقيه حميدا فى العمدة جوز العمل بالحديث الواحد في التكفير من غير اعتقاد وذكر انه مذهب المنصور بالله والمحققين واحتج بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم همّ بالغزو لخبر الوليد بن عقبة فنزلت الآية فامتنع لفسقه لا لانه خبر واحد والله سبحانه أعلم

ويحتج لهم بقبول الشهادة على الردة والكفر والحدود فى الفسق . ثم من العبر الكبار في ذلك ان الجمهور لم يكفروا من كفر المسلم متأولا فى تكفيره غير متعمد مع ان هذه الاحاديث الكثيرة تقتضى ذلك والنصوص أصح طرق التكفير فاذا تورع الجمهور من تكفير من اقتضت النصوص كفره فكيف لا يكون الورع أشد من تكفير من لم يرد فى كفره نص واحد فاعتبر تورع الجمهور هنا وتعلم الورع منهم فى ذلك

فان قيل لم تورعوا هنا مع هذه النصوص الصحيحة المتواترة الصريحة
قلت لوجوه . أحدها ماروي عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه
السلام من عدم تكفير الخوارج مع بغضهم له وبغضه نفاق بل مع تكفيرهم
له عليه السلام وهو سيد المسلمين وامام المتقين . وأبعد الخلق أجمعين عما افتراه
من ذلك كذبة المارقين . وقد ذكر الفقيه حميد فى كتابه عمدة المسترشدين
ان ذلك هو المشهور عنه عليه السلام . وروي هو انه عليه السلام لما سئل
عن كفرهم قال من الكفر فروا.ولما سئل عن ايمانهم قال لو كانوا مؤمنين
ماحاربناهم . قيل فما هم قال اخواننا بالامس بغوا علينا فحاربناهم حتى يفيئوا
الي أمر الله . قال الفقيه حميد وهذا تصريح بالمنع من كفرهم وأقرته الصحابة

قلت ومن ههنا ادعى هو والخطابى وابن جرير قبلهما الاجماع على عدم
تكفيرهم وكأن الناس تابعوه عليه السلام فى ذلك لشهرته وعدم منازعة الصحابة
ولا بعضهم له عليه السلام كما احتج به الفقيه حميد على انه اجماع قال ولان
من كفر اماما وحاربه لم يكفر اه كلامه

وقد روي ابن بطال فى شرح البخاري كلام ابن جرير ودعواه الاجماع
على ذلك فى الكلام على الخوارج وكان فى ابن جرير تشيع وموالاة ذكره
الذهبي في الميزان فى الذب عنه فقال ان ذلك مروى عن على عليه السلام من
طرق وذكر نحو ماتقدم وزاد فى روايته قيل له عليه السلام فمنافقون فقال
لو كانوا منافقين لم يذكروا الله الا قليلا . ثم قال روى وكيع عن مسعر عن
عامر بن شقيق عن أبي وائل عن على عليه السلام أنه قال لم نقاتل أهل
النهروان على الشرك اه ومراده على الكفر بالقرينة كحديث جابر مرفوعا
بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة رواه مسلم بهذا اللفظ وكذا ذكره عنه

ابن الاثير فى جامعه وقبله الحميدى فى جمعه بين الصحيحين

يوضحه ان ترك الخوارج للشرك الذي هو عبادة الاصنام وعبادة المخلوقين كان معلوما بالضرورة فلم يكن ليخبر بذلك وانما خرج كلامه مخرج حديث جابر ومخرج حديث ابن عباس حيث قال انه رأي النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلى الى غير جدار أى الي غير سترة وهذا هو النوع المسمى بالخاص يراد به العام . ومنه « فلا تقل لهما أف » أي لا تؤذهما بذلك ولا بغيره ونظائره كثيرة . ويقوى صحة ذلك عنه عليه السلام انه رد على أهل النهروان أموالهم قال ابن حجر رواه البيهقى من طرق. فانضمت هذه الطرق الي تلك الطرق التى ذكرها ابن بطال وأشار اليها الفقيه حميد

وثانيها ماأشار اليه البخارى فى صحيحه وترجم عليه من ان ذلك فيما اذا كفر أخاه متعمدا غير متاول محتجا بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكفر عمر فى قوله لحاطب انه منافق ولا معاذا فى قوله للذى خرج من الصلاة حين طوّل معاذ انه منافق وأمثال ذلك مع التأويل كثيرة شهيرة . وأشار الفقيه حميد في عمدة المسترشدين الي اختيار هذا. وصرح الغزالى فى المستصفى باختياره وطول الكلام فيه ووجهه وجوده . ولو لا خوف الاطالة الكثيرة لنقلته

وهذه فائدة جيدة تمنع من القطع بتكفير من أخطأ فى التكفير متاولا فانا لو كفرنا بذلك لكفرنا الجم الغفير فالحمد لله على التوفيق لترك ذلك والنجاة منه والبعد عنه . على انه يرد عليهم أن الاستحلال بالتأويل قد يكون أشد من التعمد مع الاعتراف بالتحريم وذلك حيث يكون المستحل بالتأويل معلوم التحريم بالضرورة كترك الصلاة فان من تركها متأولا كفرناه بالاجماع وإن كان عامدا معترفا ففيه الخلاف فكان التأويل هنا أشد تحريما فلذلك ينبغى

ترك التكفير المختلف فيه حذرا من الوقوع فيه والله المسلم

وثالثها أن قد جاء كفر دون كفر كقوله تعالى « ومن لم يحكم بما انزل الله فاؤلئك هم الكافرون » ومنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما وصف النساء بالكفر قال أصحابه يارسول الله يكفرن بالله تعالى قال لا . يكفرن العشير . أي الزوج وهو متفق على صحته فلم يحملوا الكفر على ظاهره حين سمعوه منه صلى الله عليه وآله وسلم لاحتمال معناه ووجود المعارض وهو اسلام النساء وإيمانهن ولم ينكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهم التثبت في معنى الكفر والبحث عن مراده به وكذلك تأولوا أحاديث . سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر . ولا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض . مع الاتفاق على صحتها وكثرتها وللاجماع المعلوم والنص المعلوم على وجوب القصاص ولو كان كفرا على الحقيقة لاسقط القصاص . وكذلك تأول كثير من علماء الاسلام حديث ترك الصلاة كفر مع ماورد فيه من لفظ الشرك في صحيح مسلم وغير ذلك وكذلك حديث النياحة كفر . وحديث . الانتساب الى غير الاب كفر . قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة فى اللعان في هذا بخصوصه إنه متروك الظاهر عند الجمهور وفيه إشارة الي وجود خلاف فيه والا لقال إجماعا ولم يقل كذا فى تكفير المسلم أخاه فدل على أن الخلاف فيه ليس بشاذ فاعرف ذلك

ورابعها ماروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اذا قال الرجل للرجل يا يهودي فاضربوه عشرين سوطا . رواه الترمذى من طريق ابراهيم ابن اسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس وضعفه الترمذي بابراهيم هذا وكذلك ضعفه النسائى والدارقطني بابراهيم وبعض الرواة عنه شك فى رفعه ذكره الذهبي فى الميزان لكن وثقه أحمد

وكان عابدا وهذا الجرح فيه أقوى ويقدم علي قول من يقدم الجرح ومن يقول بالترجيح خصوصاً مع تلك المعارضات المتواترة عند أئمة الحديث الصحيحة بلا ريب . علي ان ابن ماجه والذهبي جعلوا متن الحديث. من قال لرجل يامخنث . زاد «ق» يالوطي فاضربوه عشرين سوطا. ولم يذكروا السب باليهودية وقال المزى رواية «ق» أتم رواه ابن ماجه من طريق دحيم الحافظ واسمه عبد الرحمن بن ابراهيم عن ابن أبي فديك ورواه الترمذي عن محمد ابن رافع عن ابن أبي فديك وكانت العبادة أغلب على محمد بن رافع من الحفظ فالبخاري لذلك يتخير من حديثه القليل ولا يستوعبه ومع هذا الضعف والاعلال لا يعارض ما صح وتواتر ولكن سلك الجمهور مسلك الاحتياط فاقتد بهم في ذلك

فاذا ثبت ان النص علي الكفر غير قاطع فما ظنك بغيره فلهذه الوجوه الاربعة لم يعمل الجمهور بظاهر هذه الاحاديث

وأما من كفر أخاه متعمدا غير متأول فاختلفوا فيه وأشار من تقدم الي كفره ووجهه الغزالي بانه لما كان معتقدا لاسلام أخيه كان قوله انه كافر قولا بان الذى هو عليه كفر والذى هو عليه كفر دين الاسلام فكانه قال ان دين الاسلام كفر وهذا القول كفر من قائله وان لم يعتقد ذلك . على ان أبا هاشم وأصحابه من المعتزلة لا يكفرون من تعمد النطق بالكفر من غير اكراه عليه كالمكره وان كانا يفترقان في الاثم كما تقدم وهذا بعد كثير من التكفير في هذه الصورة فلو طردوا الاحتياط لتركوا التكفير بالقياس ومآل المذهب لكنهم كفروا بهما وهو أضعف من التكفير بتعمد النطق بالكفر اختيارا بلا اكره . وأما النووى فقال في شرح مسلم في هذا الحديث الذي يقتضي

كفر من كفر اخاه هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات فان مذهب أهل الحق أن المسلم لا يكفر بالمعاصى وهذا منها فقيل فى تأويله وجوه. الاول انه محمول على المستحل لذلك وبهذا يكفر. ان الثانى أن المعني رجعت عليه نقيصته لاخيه ومعصية تكفيره. الثالث انه محمول على الخوارج. ورواه ابن بطال أيضا عن مالك قال فقيل له فيكفرون قال لا أدرى اه كلام ابن بطال. قال النووي وهو ضعيف لمخالفته الاكثرين والمحققين فى كفر الخوارج. قال النووى الرابع انه محمول على انه يؤول به الي الكفر فان المعاصي بريد الكفر واحتج عليه برواية ابي عوانة والاباء بالكفر. وفى رواية فقد وجب الكفر على أحدهما اه والظاهر أن هاتين الروايتين حجة عليه لا له. الخامس ان معناه فقد رجع عليه تكفيره وليس الراجع عليه حقيقة الكفر بل التكفير لكونه جعل أخاه المسلم كافرا فكانه كفر نفسه إما لانه كفر من هو مثله واما لانه كفر من لا يكفره الا كافر يعتقد بطلان الاسلام وهذا هو الذي ذكره ابن بطال في توجيه كلام البخاري فى الفرق بين العامد والمتأول .

وترك النووي القول السادس وهو اختيار البخاري والغزالى والفقيه حميد في تأويل الحديث بالعامد دون المتأول بهذا التوجيه المذكور وترك أيضا القول السابع وهو أن الحديث على ظاهره من غير تأويل وهو الذي حكاه الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة كما سلف ولا حجة قاطعة مانعة من صحته وعدم الحجة القاطعة المانعة من صحة ظاهره يوجب الاحتياط البالغ بتركه احتياطا للاسلام وتعظيما له عن المخاطرة به وتعريضه لما لا يؤمن أن يبطله ويسلب نعمته العظمي . وينظم صاحبه فى جملة أهل الكفر والعمى

« تنبيه » وذلك أن هذا الكلام في التحذير من تكفير المبتدعة الذين

لم نستيقن ان بدعتهم كفر مع قبحها وفحشها وكراهتنا لها . وأما تكفير عوام المسلمين لانهم لم يعرفوا الله تعالى بدليل قاطع على شروط اهل علم الكلام فانه يزداد الامر قوة في كفر من كفرهم لان الحكم باسلامهم معلوم ضرورة من الدين وتكفيرهم جحد ذلك وقد دل القرآن على صحة اسلامهم حيث قال تعالى «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لايلتكم من أعمالكم شيأ ان الله غفور رحيم». وقد تقدمت الادلة على هذا في أول الكتاب هذا فليراجع وهذا لجلائه لا يحتاج الى بسط . وبهذا الكلام تم الكلام في الوجه الاول من مرجحات ترك التكفير

الوجه الثاني من مرجحات ترك التكفير أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك في هذه المسألة بالنصوصية والخصوصية وهذا من أوضح المرجحات . وفي ذلك أحاديث . منها حديث أنس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . ثلاث من أصل الايمان الكف عمن قال لااله الا الله لانكفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل الحديث رواه أبو داود في كتاب الجهاد من السنن ورواه أبو يعلى من طريق أخرى وليس فيها من ضعف الا يزيد الرقاشي العبد الصالح ضعف من قبل حفظه وقد أثنى عليه الحافظ ابن عدي ووثقه وقال عنده أحاديث صالحة عن أنس أرجو أنه لابأس به هذا مع الثناء النبوي على عموم التابعين فأقل أحواله أن يقوي طريق أبي داود ويشهد لها . الحديث الثاني عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نحو حديث أنس بمعناه رواه أبو داود . الحديث الثالث عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . كفوا عن أهل لااله الا الله لاتكفروهم

بذنب من كفر أهل لااله الا الله فهو الي الكفر أقرب . رواه الطبراني في الكبير من حديث الضحاك بن حمرة عن على بن زيد . وحمرة بالحاء والراء المهملتين بينهما ميم قال الهيثمي مختلف فى الاحتجاج بهما . قلت لكن حديثهما يصلح فى الشواهد ويقوى بما تقدم

وفى الباب عن على بن أبي طالب عليه السلام وأبى الدرداء وأبى أمامة وواثلة وجابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدرى وعائشة رضى الله عنها وعنهم سبعتهم عن النبي صلي الله عليه وآله وسلم بمثل ذلك لكن في أسانيدها مجاريح لكن بمجموعها مع ماتقدم قوة . ولحديث على عليه السلام شواهد عنه وهو ماتقدم من عدم تكفيره الخوارج من طرق ومن رده لاموالهم من طرق . ويعضد ذلك عمل الصحابة . فعن جابر انه قيل له هل كنتم تدعون أحدا من أهل القبلة مشركا قال معاذ الله ففزع لذلك قال هل كنتم تدعون أحدا منهم كافرا قال لا . رواه أبو يعلي والطبراني فى الكبير ورجاله رجال الصحيح والحديث اذا اشتهر العمل به فى الصحابة دل على قوته وهذه الشواهد السبعة والحديث الذي قبلها كلها في مجمع الزوائد في أوائله

الوجه الثالث أنها قد تكاثرت الآيات والاحاديث فى العفو عن الخطأ والظاهر ان أهل التأويل أخطأوا ولا سبيل الى العلم بتعمدهم لانه من علم الباطن الذى لا يعلمه الا الله تعالي قال الله تعالى فى خطاب أهل الاسلام خاصة « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ماتعمدت قلوبكم » وقال تعالى « ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا » وصح في تفسيرها ان الله تعالى قال قد فعلت في حديثين صحيحين . أحدهما عن ابن عباس والآخر عن أبى هريرة وقال تعالى « ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون » فقيد ذمهم بعلمهم وقال فى

قتل المؤمن مع التغليظ العظيم فيه « ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم » فقيد الوعيد فيه بالتعمد وقال في الصيد « ومن قتله منكم متعمداً » وجاءت الاحاديث الكثيرة بهذا المعنى كحديث سعد وأبى ذر وأبى بكرة متفق على صحتها فيمن ادعى أبا غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فشرط العلم في الوعيد . ومن أوضحها حجة حديث الذي أوصى لاسرافه أن يحرق ثم يذرى في يوم شديد الرياح نصفه فى البر ونصفه فى البحر حتي لا يقدر الله عليه ثم يعذبه ثم أدركته الرحمة لخوفه وهوحديث متفق على صحته عن جماعة من الصحابة منهم حذيفة وأبو سعيد وأبو هريرة بل رواته منهم قد بلغوا عدد التواتر كما فى جامع الاصول ومجمع الزوائد. وفى حديث حذيفة انه كان نباشا وانما أدركته الرحمة لجهله وايمانه بالله والمعاد ولذلك خاف العقاب. وأما جهله بقدرة الله تعالي على ماظنه محالا فلايكون كفرا الآ لو علم ان الانبياء جاؤا بذلك وانه ممكن مقدور ثم كذبهم أو أحدا منهم لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً » وهذا أرجى حديث لاهل الخطأ فى التأويل. ويعضد ماتقدم بأحاديث. أنا عند ظن عبدي بي فليظن بى ماشاء . وهي ثلاثة أحاديث صحاح . ولهذا قال جماعة جلة من علماء الاسلام انه لايكفر المسلم بما يندر منه من ألفاظ الكفر الا أن يعلم المتلفظ بها انها كفر . قال صاحب المحيط وهو قول أبي على الجبائى ومحمد والشافعي قال الشيخ مجتبى وبه يفتى ولعل هـذا الحديث الصحيح بل المتواتر حجتهم على ذلك وهـذا خلاف متجه بخلاف قول البهاشمة لا يكفر وان علم انه كفر حتى يعتقده

ومما يقوى العفو عن أهل الخطأ انه قد يكون فى الادلة ومقدماتها ولذلك كان المشهور في القتلى في فتن الصحابة سقوط القصاص كما هو المشهور في

سيرة على عليه السلام كما تقدم . وروي الشافعى عن الزهري انه قال ادركت الفتنة الاولى فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكانت فيها دماء وأموال فلم يقتص فيها من دم ولا مال ولا قدح أصيب بوجه التأويل الا ان يوجد مال رجل بعينه فيدفع الى صاحبه

قال ابن كثير فى ارشاده وهو ثابت عن الزهري وهو عام فى أهل العدل والبغى وان واحدا من الفريقين لا يضمن للآخر شيأ وهو الذي صححه الشيخ أبو اسحق من قولي الشافعي فدل على دخول الخطأ في أفعال القلوب كافعال الجوارح كما هو واضح فى قوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم » وكذلك قوله تعالي في سورة النحل « انما يفتري الكذب الذين لايؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون من كفر بالله من بعد ايمانه الآ من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » فقوله فى هذه الآية الكريمة «ولكن من شرح بالكفر صدرا » يؤيد ان المتأولين غير كفار لان صدورهم لم تنشرح بالكفر قطعا أوظنا أو تجويزا أو احتمالا

وقد يشهد لهم بذلك كلام أمير المؤمنين عليه السلام وهو الصادق المصدوق فى المشهور عنه حيث سئل عن كفر الخوارج فقال من الكفر فروا. فكذلك جميع أهل التأويل من أهل الملة وان وقعوا فى أفحش البدع والجهل فقد علم منهم ان حالهم فى ذلك هي حال الخوارج. وقد بالغ الشيخ أبو هاشم وأصحابه وغيرهم فقالوا هذه الآية تدل على ان من لم يعتقد الكفر ونطق بصريح الكفر وبسب الرسل أجمعين وبالبراءة منهم وبتكذيبهم من غير اكراه وهو يعلم ان ذلك كفر أنه لا يكفر وهو ظاهر اختيار الزمخشري فى كشافه

فانه فسر شرح الصدر بطيب النفس بالكفر وباعتقاده معا واختاره الامام يحيي عليه السلام والامير الحسين بن محمد

وهذا كله ممنوع لامرين احدهما معارضة قولهم بقوله تعالى « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » فقضي بكفر من قال ذلك بغير شرط فخرج المكره بالنص والاجماع وبقي غيره فلو قال مكلف مختار غير مكره بمقالة النصاري التي نص القرآن على أنها كفر ولم يعتقد صحة ماقال لم يكفروه مع أنه لعلمه بقبح قوله يجب أن يكون أعظم إثما من بعض الوجوه لقوله تعالى « وهم يعلمون » فعكسوا وجعلوا الجاهل بذنبه كافرا والعالم الجاحد بلسانه مع علمه مسلما ‧ الامر الثاني أن حجتهم دائرة بين دلالتين ظنيتين قد اختلف فيهما في الفروع الظنية احداهما قياس العامد على المكره والقطع على ان الاكراه وصف ملغى مثل كون القائل بالثلاثة نصرانيا وهذا نازل جدا ومثله لا يقبل في الفروع الظنية . وثانيتهما عموم المفهوم ولكن من شرح بالكفر صدرا فانه لا حجة لهم فى منطوقها قطعا وفاقا وفى المفهوم خلاف مشهور هل هو حجة ظنية مع الاتفاق على انه هنا ليس بحجة قطعية ثم فى اثبات عموم له خلاف وحجتهم هنا من عمومه أيضا وهو أضعف منه

بيانه ان مفهوم الآية ومن لم يشرح بالكفر صدرا فهو بخلاف ذلك سواء قال كلمة الكفر بغير اكراه أو قالها مع اكراه فاحتمل أن لا يدخل المختار بل رجح ان لا يدخل لان سبب النزول فى المكره والعموم المنطوق يضعف شموله بذلك ويختلف فيه فضعف ذلك فى الظنيات من ثلاث جهات ‧ من كونه مفهوما ‧ وكونه عموم مفهوم ‧ وكونه على سبب مضاد لمقصودهم ‧ قال قتادة نزلت في عمار بن ياسر ذكره الذهبي في ترجمته من النبلاء ‧ ورواه الواحدى

عن ابن عباس فكيف يقدم مع ذلك كله على منطوق « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » واذ قد فعلوا ذلك هنالك لما فيه من أدنى احتمال لعدم شرح الصدر من العامد المختار فى كلمات الكفر كلها من غير اكراه ولا جهل ولا خطأ ولا عذر أصلا فكيف باهل التأويل الذين علم منهم السعي في تعظيم شعائر الاسلام والانبياء ومحبتهم ومحبة مناصرتهم والمرء مع من أحب وتحمل المشاق العظيمة لله تعالى والاحتجاج الطويل على مخالفى الاسلام حتى قال الرازي فى وصيته. اللهم ان كنت تعلم أنى آثرت هواى على الحق فيما صنعته فلا كذا وكذا ودعا بعدم المغفرة أو كما قال

ولما ذكر الذهبي في النبلاء تجويد الجاحظ فى كتاب النبوات ترحم عليه وقال فكذلك فليكن المسلم مع انه من خصومه وهذا شىء يعلمه العاقل من قرائن أحوال المتأولين وأقل الاحوال ان يكون هذا محتملا مجرد احتمال مع سعة رحمة الله سبحانه وعظيم عفوه وغفرانه ومع ما ورد في أحاديث الشفاعة المتواترة كما مضي بيانه في موضعه . ولذلك ساوي رسول الله صلى عليه وسلم بين الخطأ والنسيان والاكراه في أحاديث كثيرة جدا مجتمعة على على أن الله تعالى تجاوز لامته عليه أفضل الصلاة والسلام الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . وقد تقصيت طرقها وشواهدها من القرآن في ديباجة كتاب العواصم

وقد اجمعت الامة على العمل بمقتضى النصوص فى الاكراه والنسيان فكذلك أخوهما وثالثهما وهو الخطأ ان شاء الله تعالى بل هو اكثر منهما ذكرا وشواهد فى الكتاب والسنة والبلوى به أشد والرخصة انما تكون على قدر شدة البلوى

وأما كفار التصريح فلا نسلم أن كفرهم خطأ لوجهين . أحدهما أن مرادنا

بالخطأ هو خطأ مخصوص وهو الخطأ في تحرى مراد الله تعالى ورسوله فيما ظاهره التعارض والتشابه وكفار التصريح تعمدوا تكذيب الله تعالى الله عن ذلك وتكذيب رسله ولم يقعوا في ذلك خطأ من غير اعتماد . وثانيها أن الله تعالى قد أخبر رسله الكرام بعنادهم واستحقاقهم العداوة والعذاب العظيم ولو في أول مرة كما قال تعالى في ذلك « كما لم يؤمنوا به أول مرة » وقد تقدم ذكر ذلك وكلام ابن أبي الحديد فيه في شرح قول علي عليه السلام. الذي شهدت له أعلام الوجود. على اقرار قلب ذي الجحود . وهذا تصريح بعناد كفار التصريح حين انكروا فطرة الله التى فطر الناس عليها واجتمعت عليها جميع كتبه ورسله وأتباعهم ولم يختلفوا فيها وليحذر من أمن الخطأ وقطع على عدم مسامحة أهله في العقائد من المؤاخذة له فيما أخطأ فيه وعدم المسامحة له كما ذكرته في تحذير من قال بتكليف مالا يطاق أن يحمله الله تعالى من العقوبات على قولها مالا يطيقه فان جزاء الله تعالى لعباده من جنس أفعالهم وأقوالهم جزاء وفاقا وكما تدين تدان . وقد مر ماورد في ذلك أو بعضه في التحذير من تجويز التكليف بما لا يطاق على أعدل العادلين وأكرم الاكرمين وارحم الراحمين

الوجه الرابع أن مؤاخذة المخطئ لاتخلو إما أن تكون من تكليف مالا يطاق . أو من أعظم المشاق. فان كانت من الاول فهو لا يجوز على الله تعالى كما تقدم القول فيه مبسوطا بسطا شافيا . وإن لم تكن منه كانت من أعظم المشاق وقد نفى الله تعالى وجود ذلك في دينه

أما انه قد نفى ذلك في دينه فالنصوص فيه كثيرة قال الله تعالى « ماجعل عليكم في الدين من حرج » وقال « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وتواتر هذا المعنى في السنة وقد جمعته في مؤلف مفرد ذكرت فيه أكثر من

ثلاثين آية من كتاب الله تعالى وأزيد من مائة وثمانين حديثا فلا نطول بذكره لوضوحه

وأما أن ذلك من أعظم الحرج والمشاق فلأمرين .الامر الاول أن العاقل المعظم لامر الله تعالي المؤثر لمرضاته لو خير بين أمرين أن يكلف الصبر على القتل عند الاكراه على كلمة الكفر أو الاحتراز من الخطأ بعد تقريران الخطأ كفر لا يغفر ويوجب الخلود في النار لاختار الصبر على القتل لانه يفضى به الي الجنة وانما هو صبر ساعة وهو لا يأمن ان يقع في الخطأ الذى يكفر به ولا يغفر له مع عدم العصمة وعدم المسامحة لان الخطأ قد جربت كثرة وقوعه من الاذكياء والافراد في المعارف الذين ضربت الامثال بهم فى العقل والذكاء والفهم والعلم وذلك عند تعارض الانظار والآيات والآثار والمتشابهات والمحتملات وتخصيص اكثر العمومات حتى وقع بعض الانبياء فى شيء من ذلك مع العصمة والتأييد الرباني .هذا نوح عليه السلام ظن أن ابنه داخل في عموم أهله الذين وعده الله تعالى بنجاتهم ولم يعلم تخصيص هذا العموم ولو علمه ماسأل وقد قيل في الوجه فى ذلك أن ابنه كان منافقا . وهذا موسى عليه السلام راعه ماوقع من الخضر عليه السلام من المتشابهات حتي عيل صبره وأخلف وعده

الامر الثاني انه لم يتحقق ورود الشرع بعقوبة المخطيء بعد الرغبة في معرفة الصواب وحسن النية فى تعرفه وان لم يبلغ جميع ما يمكن البشر فى علم الله تعالي أما مع بلوغه ذلك فلا شك فى العفو عنه . وأما المشاق العظيمة فقد يرد الشرع بها نادراً فى هذه الشريعة تخصيصا لعموم المسامحة فيما شق حيث تقتضى ذلك الحكمة كما فى وجوب الصبر للقصاص في القتل وقطع

الاعضاء والرجم فى عقوبة الزانى وكان هـذا اكثر فى شرائع من قبلنا لقوله تعالي « ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم » . ومنه وجوب القتل في توبة بني اسرائيل ونحو ذلك فثبت ان المشاق العظيمة قد تحقق ورودها فى الشرائع نادراً حيث يقتضى ذلك المصلحة وان عقاب المخطىء بعذاب النار لم يتحقق وروده فى شريعة من الشرائع فثبت انه أحق المشاق بان يسمحه اكرام الاكرمين وخير الغافرين سبحانه وتعالى ولا برهان قاطع على أن المكفرين من أهل التأويل لا يسـمون مخطئين ولا على خروجهم من الادلة الدالة على العفو عن المخطئين

الوجه الخامس أن اخوة يوسف لما قالوا « إن أبانا لفى ضلال مبين » وقالوا « تالله انك لفي ضلالك القديم » لم يكفروا بذلك لما كانوا باقين على شهادة ان لا اله الا الله وان يعقوب رسول الله . متقدين مع ذلك صحة نبوته ودينه وانما جوزوا عليه مع ذلك الضلال فى حب يوسف لانه عندهم من الضلال فى الرأي ومصالح الدنيا وقد قاربوا الاستهانة وعدم التوقير لولا جلالة بقائهم علي الشهادتين وايمانهم بالله تعالى ورسله . فثبت ان للبقاء علي ذلك أثراً عظيما فان الامارات لا تقاومـه وان الشرع ورد بتعظيم ذلك وطرح المعارض له ولذلك عظم رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم على اسامة بن زيد قتل الكافر الذى ضربه فلما قدر عليه أسلم وعظم على أصحابه الكلام فى بعض من كانوا يعدونه من المنافقين وقال . أليس يشهد أن لا اله الا الله واني رسول الله ويصلي قالوا بلى ولا شهادة له ولا صلاة قال انى لم أو مر أن انقش على قلوب الناس وأمثال ذلك كثيرة صحيحة

الوجه السادس ان الخارجى الذي قال لرسول الله صلى عليه وآله وسلم

اعدل يا محمد والله ان هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تكلم بكلام من أقبح الكلام وظن ظنا من أسوء الظنون ولم يحكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفره مع ذلك مع انه لو كفر لو وجب قتله بالردة الا ان يتوب ولم تنقل له توبة بل جاء في الحديث ما معناه انها تخرج من ضئضئه الخوارج وانما لم يكفرو الله أعلم لانه بقى على شهادة ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما جوز عليه ان يذنب كذنوب الانبياء كما قال تعالى « وعصي آدم ربه فغوي » وهذا يدل على تعظيم حرمة الشهادتين مع عظم الخطأ . وكذلك لم يكفر حاطب بن أبي بلتعة مع خيانته لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما نزل فيه أول سورة الممتحنة وقوله تعالى فيه « تلقون اليهم بالمودة » و« تسرون اليهم بالمودة » وقد قال تعالى « ومن يتولهم منكم فانه منهم » ومع ذلك وصفه بالايمان فى أول السورة حيث قال « يا أيها الذين آمنوا » وانما قلنا انه داخل فيمن خوطب بذلك لان العموم نص فى سببه بالاجماع ولذلك ادخله الله مع المؤمنين وخاطبه باجمل الخطاب حيث قال « لا تخذوا عدوي وعدوكم أولياء ». وكذلك ثبت ان رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم قبل عذره وذلك كله يدل على ما قاله الامام المهدى محمد بن المطهر عليه السلام ان الموالاة المحرمة بالاجماع هي أن تحب الكافر لكفره والعاصى لمعصيته لا لسبب آخر من جلب نفع أو دفع ضرر أو خصلة خير فيه والله أعلم

الوجه السابع ان الله تعالى نص على تحريم التفرق فى كتابه الكريم وجاء ذلك بعبارات كثيرة فى الكتاب والسنة ولا أخش فى التفرق من التوصل الى التكفير بادلة محتملة تمكن معارضتها بمثلها ويمكن التوصل بها الي عدم التكفير والى جمع الكلمة . وانما قلنا انه لا أخش من ذلك في التفرق المنهى

عنه لما فيه من أعظم التعادي والتنافر والتباين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حق المحدود في الخمر مراراً حيث لعنوه بسبب ذلك . لا تعينوا الشيطان على أخيكم أما انه يحب الله ورسوله . ولا شك ان فى التفرق ضعف الاسلام وتقليل أهله وتوهين أمره قال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا » وقال بعدها بآية واحدة « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات » وقد تقدم فى حديث ابن مسعود ان الاختلاف المنهي عنه هو التعادى لا الاختلاف فى مجرد الافعال والاقوال مع عدم التعادى وأن بعض ذلك قد وقع بين الملأ الاعلى وبين رسل الله الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام . يوضحه قوله تعالى « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » وقال تعالى « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » وقال تعالى « ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون » وقال تعالى « وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم » وفى الحديث ان صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصوم . وفيه ان فساد ذات البين هى الحالقة اما اني لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين

وقد تقدم في هذا الباب ماجاء فى المشاحنة والمهاجرة من الوعيد الشديد والاحاديث المتواترة . منها حديث هشام بن عمار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . لا يحل لمسلم أن يهجر مسلما فوق ثلاث فانهما نا كبان عن

الحق ماداما على صراءهما وأولهما فيأ يكون سبقه بالفيء كفارة له وان سلم ولم يقبل ردت عليه الملائكة وان ماتا على صراءهما لم يدخلا الجنة جميعا أبداً رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح . وقد مر في الوجه الاول من هذه الوجوه ماله من الشواهد المتواترة الرائعة في تحريم ذلك وانه مقرون بالشرك فى حرمان صاحبه الغفران وهذا أمر مجمع على تحريمه في الاصل فيجب مراعاة أسبابه ومقوياته فكلما كان أقرب الى الاجتماع كان أرجح وكلما كان أقرب الي التفرق وادعي اليه والي اثارته كان أفسد وأبطل.وكم بين اخراج عوام فرق الاسلام أجمعين وجماهير العلماء المنتسبين الي الاسلام من الملة الاسلامية وتكثير العدد بهم وبين ادخالهم فى الاسلام ونصرته بهم وتكثير أهله وتقوية أمره فلا يحل الجهد فى التفرق بتكلف التكفير لهم بالادلة المعارضة بما هو أقوى منها أو مثلها مما يجمع الكلمة ويقوي الاسلام ويحقن الدماء ويسكن الدهماء حتي يتضح كفر المبتدع اتضاح الصبح الصادق وتجتمع عليه الكلمة وتحقق اليه الضرورة مثل كفر الزنادقة والملاحدة الذين أنكروا البعث والجزاء والجنة والنار وتأولوا الرب جل جلاله وجميع أسمائه بامام الزمان وسموه باسم الله تعالى وفسروا به لااله الا الله أى لاامام الا امام الزمان فى زعمهم خذلهم الله تعالي وتلعبوا بجميع آيات كتاب الله عز وجل فى تأويلها جميعا بالبواطن التي لم يدل على شيء منها دلالة ولا امارة.ولا لها فى عصر السلف الصالح اشارة.وكذلك من بلغ مبلغهم من غيرهم فى تعفية آثار الشريعة ورد العلوم الضرورية التى نقلتها الامة خلفها عن سلفها والله يحب الانصاف قطعا

الوجه الثامن ان الخطأ لما كان منقسما الى مغفور قطعا كالخطأ فى الاجتهاديات على الصحيح.وغير مغفور قطعا كالخطأ فى نفي البعث والجنة والنار

وتسمية الامام بأسماء الله تعالى الى غير ذلك ومختلف فيه محتمل للالحاق بأحد القسمين. نظرنا لانفسنا فى الاقدام على تكفير أهل التأويل من أهل القبلة وفي الوقف عنه عند الاشتباه فوجدنا الوقف عنه حينئذ مع تقبيح بدع المبتدعة لا يحتمل أن يكون كفراً ولا خطأ غير معفو عنه لانه لا يدل على ذلك برهان قاطع ولا دليل ظاهر بل الادلة واضحة في العفو حينئذ على تقدير الخطأ كما تقدم بيانه فى الوجه الرابع . وأما الاقدام على التكفير فعلى تقدير الخطأ فيه لانأمن أن يكون كفراً أو خطأ غير معفو عنه كخطأ الخوارج لورود النصوص الصحيحة الكثيرة بذلك وعدم الاجماع على تأويلها كما تقدم في الوجه الاول فوجدنا الوقف حينئذ أحوط للدين والدار الآخرة حتي لو قدرنا والعياذ بالله تعالى ان الخطأ فى كل واحد منهما ذنب غير مغفور لكان الخطأ في الوقف أهون من الخطأ فى التكفير . وفى الحديث والمعقول دلائل على ذلك كثيرة . ولذلك قيل ان للشر خيارا . ومنه قولهم * حنانيك بعض الشر أهون من بعض

الوجه التاسع أن الوقف عن التكفير عند التعارض والاشتباه أولى وأحوط من طريق أخري وذلك أن الخطأ فى الوقف على تقديره تقصير فى حق من حقوق الغني الحميد العفو الواسع . أسمح الغرماء وأرحم الرحماء وأحكم الحكماء. سبحانه وتعالى والخطأ فى التكفير على تقديره أعظم الجنايات على عباده المسلمين المؤمنين وذلك مضاد لما أوجب الله من حبهم ونصرهم والذب عنهم

وقد روي في ذلك من حديث أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ومن حديث عائشه أم المؤمنين رضي الله عنها كلاهما عن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم انه قال . الدواوين عند الله ثلاثة. ديوان لايغفره الله وهو الشرك بالله تعالى وديوان لايتركه وهو حقوق المخلوقين. وديوان لايبالى به وهو مابينه

سبحانه وتعالى وبين عبده . فالتارك للتكفير إن قدرنا خطأه فانما أخل بحق من حقوق الله تعالي وهو إجراء الاحكام عليهم وهو ههنا لم يتركه الالعدم شرط جوازه وهو تحقق الموجب له .وأما المكفران قدرنا خطأه فقد أخل بحق المخلوق المسلم بل تمدى عليه وظلمه أكبر الظلم وافحشه فاخرجه من الاسلام وهو يشهد ان لااله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن جميع رسله الله وكتبه وما جاء فيها عن الله عز وجل حق لاشك فيه ولاريب في شيء منه على الجملة وانما أخطافى بعض التفاصيل وقد سرح بالتأويل فيما أخطأ فيه فان وصف الله بوصف نقص فلا عتقاده انه وصف كمال وان نسب اليه قبيحا فلا عتقاده انه حسن وان تعمد القبيح فى ذلك فمحل التعمد هو القلب المحجوب عنا سرائره والحاكم فيه علام الغيوب . وقد عوقبت الخوارج أشد العقوبة وذمت أقبح الذم على تكفيرهم لعصاة المسلمين مع تعظيمهم فى ذلك لمعاصى الله تعالى وتعظيمهم لله تعالى بتكفير عاصيه فلا يأمل المكفر أن يقع فى مثل ذنبهم وهذا خطر فى الدين جليل فينبغي شدة الاحتراز فيه من كل حليم نبيل. ولاجل هذا الخطر عذر المتوقف فى التكفير وكان هـذا هو الصحيح عند المحققين كما ذكره الفقيه حميد واختاره فى عمدة المسترشدين . بل كما قامت عليه الدلائل والبراهين

الوجه العاشر أن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام لم يكفر أهل الجمل وصفين.ولم يسر فيهم السيرة في الكافرين. مع صحة قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .لايحبك الامؤمن ولا يبغضك الامنافق . والمنافق اذا أظهر النفاق وحارب وكانت له شوكة جرت عليه أحكام الكفار بالاجماع بل قد صح أن سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر فكيف بسيد المسلمين ومولاهم

الامام بل خلاف بينهم الواجب محبته وطاعته عليهم

وفي مسند أحمد عن أم سلمة انها قالت .أيسب رسول الله فيكم قيل لها معاذ الله قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سب عليا فقد سبني . رجاله رجال الجماعة كلهم الى ابى عبد الله الجدلي التابعي الراوى عنها وهو ثقة ولم يكفرهم عليه السلام مع هذا وامثاله فدل ذلك على انه عليه السلام بعد عن التكفير لاجل المعارضات التي اشرنا اليها فى حكم أهل الشهادتين أو فيمن قام باركان الاسلام ولجوازان يراد كفر دون كفر ونفاق دون نفاق وهذا الوجه مفارق للوجه الاول المتعلق بالخوارج لان النزاع في كفر الخوارج ممكن أو مشهور . وأما هؤلاء فلا خلاف بين أهل النقل والبصر وبالتواريخ انه عليه السلام سار فيهم السيرة في البغاة على امام الحق ولم يسر فيهم السيرة في أهل الكفر . ولهذا قال الامام ابو حنيفة انه لولا سيرته عليه السلام في ذلك ماعرفت أحكام البغاة او كما قال رحمه الله تعالى . وانما كان فعله فيهم حجة على البعد عن التكفير لانه تركه مع وجود النصوص الصحيحة بكفرهم ونفاقهم كما ذكرناه فى الحديثين الشهيرين وشواهدهما بل كما فى قوله تعالي « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون » وعدل الي ترجيح معارضتهما ولا معنى للبعد عن التكفير الا ذلك

الوجه الحادى عشر انه قد يدق مراد المخالف ويخفى جدا ويحتمل الوقف فيفسر بما لم يقصده كما تقدم في هذا المختصر في اختلاف الناس فى تحقيق فعل العبد الي بضعة عشر قولا أكثرها غامضة وكما دق مذهب الاشعرية فى الرؤية حتى قال الرازى ان مرادهم انه ينكشف لله تعالى صفة في الآخرة هي بالنسبة اليه كالرؤية بالنسبة الى غيره وقد ينقل عنه مالم يقل لتوهم انه لازم له

وليس بلازم كما نسب تكليف ما لا يطاق الى الاشعرى أو لازم ولكن اللازم الذي لم يقل به بل تبرأ منه ومن لزومه كالذي قاله . وكم يختلف أتباع العالم في كثير من مقاصده ويلزم مالم يقصده كما يختلف في كثير من الآيات والاحاديث وقد تقدم هذا في سبب الابتداع فى الدين بتبديل العبارات وعليه بنيت هذا المختصر. فاذا تقرر هذا فن العجب تكفير كثير ممن لم يرسخ فى العلم لكثير من العلماء وما دروا حقيقة مذاهبهم وهذه هذه وما يعقلها الآ العالمون

الوجه الثاني عشر أن فى الحكم بتكفير المختلف فى كفرهم مفسدة بينة تخالف الاحتياط وذلك اسقاط العبادات عنهم اذا تابوا واسقاط جميع حقوق المخلوقين من الاموال والدماء وغيرها واباحة فروج نسائهم اذا لم يتوبوا وسفك دمائهم مع قيام الاحتمال بشهادة وجود المخالفين الجلة من أئمة الملة.ووجود المعارضات الراجحة الواضحة الادلة . وقد أشار الى هذا الوجه شيخ الاعتزال المعروف بمختار في المسألة الثانية عشرة من مسائل هذا الباب فى كتابه المجتبي قال فيه وعن بعض السلف انه كان يكتب في الفتوي فى هذا لا يكفر وغيري يخالفنى

الوجه الثالث عشر أن الخطأ فى العفو خير الخطأ فى العقوبة نعوذ بالله من الخطأ فى الجميع ونسأله الاصابة والسلامة والتوفيق والهداية لكنا وجدنا الله تعالى لم يذم من أخطأ في نحو ذلك.ألا تراه اثنى على خليله عليه السلام حين جادله فى قوم لوط فقال« ان ابراهيم لحليم أواه منيب »وقال عز وجل فيه بعد حكايته استغفاره لابيه « ان ابراهيم لأواه حليم » وانما كان جداله واستغفاره فيما يحتمل الجواز فى شريعته لا فيما لا يجوز بالنص فانه منزه عن ذلك ولا فيما يجوز

بالنص فانه لا يعاتب فى ذلك ولا يحتاج الى الاعتـذار له فيه ونحو هذا من وجه آخر قوله عليه السلام « ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقول عيسى عليه السلام « وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » وصلاة رسول الله صلى الله صلي الله عليه وآله وسلم على عبد الله بن أبيّ بعد نزول قوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم» وقوله في تفسيرها ان الله خيرنى ولم ينهى ولو أعلم انه يغفر لهم اذا زدت على السبعين لزدت عليها . وثبت انه عليه الصلاة والسلام ما خير بين أمرين الا اختار أيسرهما ما لم يكن اثما وتواتر ذلك من اخلاقه الكريمة كما جمع فى مصنف مفرد ويشهد له بذلك القرآن الكريم حيث قال تعالى «انك لعلى خلق عظيم» هذا مع انا نقف فيمن تفاحشت بدعته وقاربت الكفر ولا نواليه ولا ندعوا له بالرحمة والمغفرة الا بشرط ان يكون من المسلمين محاذرة من ان نوالي من هو عدو لله فى الباطن. وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنحو هذا فى حديث أهل الكتاب. لا تصدقوهم ولا تكذبوهم حذرا من تكذيب الحق وتصديق الباطل . فنعوذ بالله من موالاة أعداء الله بل ننكر بدعهم وننهى عنها ما استطعنا وننكرها ونتبرأ منها ونشهد الله تعالى انا نعادي من عاداه. علمناه أو جهلناه. فقد دل فى الحديث على نفع هـذا الاعتقاد الجلى وهو حديث زيد بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه. اللهم ما صليت من صلاة فعلى من صليت وما لعنت من لعنة فعلى من لعنت . رواه أحمد والحاكم وقال حديث صحيح ويشهد لصحته ما تقدم عن ابراهيم الخليل عليه السلام من الجدال عن قوم لوط والاستغفار منه لابيه ولم يكن موالاة منه لهم ولا رضى بذنوبهم ولا ذم به بل بين الله تعالي عذره في بعض ذلك

وعدّه من سمه حلمه في بعضه وهذا كله فى حق الكافرين . وأما أهل الاسلام المؤمنين الخاطئين فلا نص على تحريم ذلك فيهم فيما علمت . وينبغى الاشترط فيما شك فيه من الدعاء لبعضهم ان يكون موافقا لمراد الله تعالى في الشريعة النبوية

فصل في الفسق

وهو أقسام باعتبار العرف الاول والآخر واسم الفاعل واسم الفعل وباعتبار التصريح والتأويل

فاما العرف الاول فى اسم الفاعل فانه يدل ان الفاسق من الكفار من لا حياء ولا مروءة ولا عهد ولا عقد له كما فسره بذلك الزمخشري فى بعض الآيات الدالة على ذلك فان الله تعالي يقول في الكفار من اليهود وغيرهم « واكثرهم فاسقون » وفي بعض الآيات « وكثير منهم فاسقون » كما أوضحته فى الاول من العواصم مبسوطا بسطا شافيا زائدا على ما يعتاد فى ذلك من البسط

وأما باعتبار اسم الفعل ففيه قوله تعالى « وكرّه اليكم الكفر والفسوق والعصيان » وقول رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم. سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر. فى أحاديث كثيرة متفق على صحتها

وأما العرف المتأخر فالفسق يختص بالكبيرة من المعاصي مما ليس بكفر والفاسق يختص بمرتكبها وعند المعتزلة لايسمي كافراً ولا مؤمنا ولا مسلما . وعند أهل الحديث والاشعرية لا يسمى كافرا . وأما اسم الاسلام فان اعتبرنا تمامه وكماله لم نسمه مؤمنا ولا مسلما وان اعتبرنا أقله سميناه مؤمنا ومسلما

الا أن تسميته مسلما اعتبارا بالاول من مراتب الاسلام هو العرف الاكثر بخلاف تسميته مؤمنا . وفى ذلك من الآيات والاحاديث مالا يحتمله هذا المختصر وقد استوفيت الكلام فيه فى مسألة الوعد والوعيد فى آخر العواصم

وأما انقسام ذلك باعتبار فسق التصريح والتأويل فهو متفق عليه . أما فسق التصريح فلا داعى الى ذكره هنا وهو يرجع الى معرفة الكبائر وهي منصوصة فى أحاديث كثيرة وفى بعضها زيادة على بعض وقد جمعها ابن الحاجب في مختصر المنتهى وتكلم ابن كثير على طرقها . ومنهم من زاد عليها ما هو اكثر منها قطعا عملا بمفهوم الموافقة المسمي لحوي الخطاب

مثاله ان قتل المؤمن كبيرة بالنص فأولى منه بذلك دلالة الكفار على نقب فى مصر عظيم من أمصار المسلمين يدخلون منه فيقتلون جميع من فيها ويستحلون المحارم من النسوان والصبيان ونحو ذلك وهذا قسمان . منه مايكون معلوما كما يعلم تحريم ضرب الوالدين من تحريم التأفيف فلا يكون قياسا . ومنه قياس واختلف فيما يكون قيا ما فاجازته طائفة منهم الهدوية ففسقوا من غصب عشرة دراهم قياسا على من سرقها . ومنعته طائفة منهم المؤيد بالله عليه السلام واحتج عليهم بالاجماع علي ان الغاصب لا يقطع. ومنهم من قال الكبيرة ما كان فيه حد من حدود الله تعالي أو قال الله تعالى فيه إنه عظيم أو كبير . ومنهم من قال ما توعد الله عليه بخصوصه بالعذاب

وأما فسق التأويل فهو الذى أردت أن أذكره هنا . واعلم ان مادخله التأويل مما يتعلق بالكبائر ولم يعلم انه منها سوى قتل المسلمين وقتالهم فانه يصير ظنا من الفروع الاجتهاديات عند جماهير العلماء من الفرق أو عند جميعهم كالربويات المختلف فيها والانكحة المختلف فيها وأمثال ذلك . وأما قتل المسلمين

وقتالهم والبغي على أئمتهم العادلين فاختلف فيه. فقالت الشيعة والمعتزلة لا يعذر المجتهد ان أخطأ فيه ويكون فاسق تأويل وقيل يعذر مثل التأويل فيما تقدم وسبب الاختلاف أمران

أحدهما تعارض الوعيد على ذلك والوعد بالعفو عن أهل الخطأ وقد تقدم مافى ذلك قريبا في الوجه الثالث فى الكلام على تكفير أهل التأويل

وثانيهما اختلافهم هل يوجد دليل قاطع شرعى وليس بضرورى من الدين أم لا . ومعنى ذلك أن القطعي الشرعى هو المعلوم لفظه المعلوم معناه . فأما العلم بلفظه فلا يكون الا ضروريا بالاجماع لانه نقل محض ومالم يبلغ مرتبة الضرورة فيه كان ظنيا ولا واسطة فيه بين الضرورة والظن وفاقا فالضرورة هو التواتر والظن آحاد وان كثرت رواته . وأما العلم بمعنى القطعي الشرعي فهو محل الخلاف . فعند المعتزلة وكثير من الشيعة يدخله القطع من غير ضرورة وعند المخالفين لهم انه راجع الى النقل المحض إما عن أهل اللغة أو عن أهل الشرع فلا يكون الا ضروريا فيكفر المخالف فيه أو ظنيا فيعذر

وعضدوا هذا بوجوه . منها قياس القتل والقتال على سائر ما تقدم مما يتعلق بالكبائر فان هذا حكمها عند الجميع . ومنها قياس ذلك على كلام العلماء في مسائل الخلاف في القصاص في النفوس كالحر بالعبد والذكر بالانثى والقصاص بين المسلم والذمي والخلاف فى عمد الخطأ وكذلك كلامهم في الحدود التى يجب فيها القتل أو العفو وانعقد الاجماع في ذلك كله على عدم تأثيم المخالف مع انه خلاف فى سفك الدماء وقتل المؤمنين بالتحرى للعدل المأمور به لدفع الفساد قالوا فكذلك من أخطأ من المجتهدين في الفتن وهو على هذه النية . ومنها قوله تعالى «ومن يقتل مؤمنا متعمداً» مع أحاديث خاصة وردت في الخطأ في الفتن بخصوصها

وفى ذلك أحاديث . الاول عن سعيد بن زيد أحد العشرة رضي الله عنهم قال . كنا عندرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر فتنة عظم أمرها فقلنا أو قالوا يارسول الله لئن أدركتنا هذه الفتنة لنهلكن فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلا ان بحسبكم القتل قال سعيد فرأيت اخوانى قتلوا. رواه أبو داود فى الفتن من كتاب السنن عن مسدد عن ابي الاحوص سلام ابن سليم عن منصور بن المعتمر أحد أئمة الكوفة عن هلال بن يساف الاشجعي الكوفى عن سعيد بن زيد وكلهم نبلاء ثقات من رجال البخاري ومسلم وسائر الجماعة الا أن البخارى لم يخرج حديث هلال ابن يساف وحده لغير طعن فيه فانه لم يذكر في الميزان . ورواه أحمد بن حنبل فى مسنده باسناد آخر رجاله كله ثقات الى هلال بن يساف عن سعيد ولفظه . ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتنا كقطع الليل المظلم أراه قال قد يذهب فيها الناس أسرع ذهاب قال فقيل اكلهم هالك أم بعضهم فقال حسبهم أو بحسبهم القتل. وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ولفظه . فقلنا إن أدركنا ذلك هلكنا فقال بحسب أصحابي القتل . ورواه الطبراني باسانيد ورجال أحدها ثقات ورواه البزار كذلك

الحديث الثاني عن أم حبيبه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال . رأيت ماتلقى أمتى بعدي وسفك بعضهم دماء بعض فسألته أن يؤتيني شفاعة يوم القيامة فيهم ففعل . رواه أحمد والطبراني في الاوسط ورجالهما رجال الصحيح الا أن رواية أحمد عن انس عن أم حبيبة ورواية الطبرانى عن الزهرى عن أنس رواه فى مجمع الزوائد ولم أجده في جامع ابن الجوزي ولكنه لايستوفي والله أعلم

الحديث الثالث عن طارق بن أشيم انه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول بحسب أصحابي القتل

الحديث الرابع عن ابي بردة عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال . عقوبة هذه الامة السيف رواه الطبراني برجال الصحيح

الحديث الخامس عن ابي بردة عن عبد الله بن زيد انه سمع النبي صلى الله عليه آله وسلم يقول . جعل الله عذاب هذه الامة فى دنيام

الحديث السادس عن معقل بن يسار مرفوعا نحو ذلك رواه الطبرانى من حديث عبد الله بن عيسي الخزاز

الحديث السابع عن ابي هريرة نحوه رواه الطبرانى فى الاوسط من حديث سعيد بن مسلمة الاموي . وعضدوا هذه الاخبار بما رواه زيد بن ابى الزرقاء عن جعفر بن برقان عن يزيد بن الاصم قال قال على عليه السلام. قتلاى وقتلى معاوية في الجنة. رواه الذهبي فى ترجمة معاوية من النبلاء وجعفر ويزيد من رجال مسلم وزيد من رجال النساءي . قال فى الكاشف صدوق وكذلك قال فى الميزان. وفيه عن ابن معين لاباس به ولم يورد فيه جرحا الاقول ابن حبان انه يغرب وليس ذلك بجرح وقال فيه انه صدوق مشهور عابد وإن ابن عمار قال مارأيت فى الفضل مثله ومثل المعافي وقاسم الجرمي رحمهم الله تعالى

وهذا من أحسن مافى الباب وانما أخرته لانه موقوف ومع ذلك فله قوة المرفوع والله أعلم بصحة ذلك عنه . ومنها أحاديث النهي عن مدافعة

أهل التأويل . ومنها اعتقادهم أن هـذه الادلة اخص وان ادلة المعتزلة والشيعة عامة وهو فى الحقيقة . وضع النزاع كما سيأتي فى ادلة المعتزلة فينبغى تحرير النظر فيه لان الخاص مقدم على العام. ومنها عدم ترجيح عدم التفسيق بالمرجحات المتقدمة لعدم التكفير فان الحكم فيها متقارب وان كان التكفير أخطر

وقد نص أبو ذر رضي الله عنه على رواية ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديثه المتقدم فقال. من قال لاخيه كافر أو قال عدو الله وليس كذلك الاحار عليه متفق على صحته كما مغى

وأما الشيعة والمعتزلة فاحتجوا على قولهم بانواع من السمع كثيرة منها قوله تعالى « فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى أمر الله » وأهـل التأويل من البغاة داخلون في هذه الآية وان كان سبب النزول في المصرحين فيما أحسب فالآية عامة عند الشيعة والمعتزلة أو عند اكثرهم . ومنها حديث أبى هريرة مرفوعا في الفتن. ليأتين على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا يدري المقتول فى أى شيء قُتل قيـل وكيف ذاك قال الهرج القاتل والمقتول في النار. اخرجه مسلم. ومن عبد الله بن عمرو مرفوعا. ستكون فتنة تستنظف العرب قتلاها فى النـار. رواه أبو دواد والترمذي. ومنها حـديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصاً على قتـل صاحبه. رواه خ وم ود وس من حديث أبي بكرة وس من حديث أبي موسي. ومنها أحاديث. سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر . ومنها أحاديث لا ترجعوا بعدي كفرا يضرب بعضكم رقاب بعض. ومنها بادروا بالاعمال فتنا يصبح الرجل فيها مؤمنا ويمسي كافرا ويمسى مؤمنا ويصبح كافرا. ومنها وهو من أصرحها حديث عمار وهو صحيح

متواتر . ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم الي الجنة ويدعونه الى النار.اخرجه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم . وقال ابن الجوزي فى جامع المسانيد أخرجه البخارى ومسلم وكذلك ابن الاثير فى جامع الاصول

قال الحميدى أخرجه كذلك أبو بكر البرقاني وأبو بكر الاسماعيلي قبله وذكره ابن حجر في قتال البغاة من تلخيصه عن اثني عشر صحابيا . وذكر عن ابن عبد البر انها تواترت به الاخبار وانه من أصح الحديث . وعن احمد بن حنبل انه روي من ثمانية وعشرين طريقا . وذكر الذهبي فى ترجمة عمار من النبلاء كثيرا من طرقه وحكم بصحته بل بتواتره. وذكر ان يعقوب بن أبي شيبة الامام الثقة الحافظ سمع أحمد بن حنبل سئل عنه فقال فيه حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وروى الذهبي مع ذلك أحاديث أخر. قاتل عمار وسالبه فى النار. بل ان الله يعادي عدو عمار ويغضب لغضب عمار رضي الله عنه. وحديث عمار هذا من اعلام النبوة الكبار ولذلك ذكره جمهور من صنف فى المعجزات النبوية واحتجوا على انه معلوم بالضرورة بان معاوية وأهل الشام حين سمعوه لم ينكروه. وذكر القرطبي في تذكرته والحاكم فى علوم الحديث ان القول بمقتضاه اجماع أهل السنة يعنى ان من حارب عليا عليه السلام فهو باغ عليه وانه عليه السلام صاحب الحق في جميع تلك الحروب. ومنها ما ورد في تخصيص قتل المسلم وقتاله من الوعيد الشديد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال. ان الله أبى عليّ في القاتل . وفى حديث ابن عمر . لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما . رواه البخارى. وروي من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا . من قتل مؤمنا فاغتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا. قال «د» فى حديث

فى معرفة أحكام الدماء والقتل فى الحدود والقصاص فى مسائل الفروع المختلف
فيها المعمول فيها بأقوالهم كالخلاف في قتل تارك الصلاة وقتل الحر بالعبد
ونحو ذلك حيث لم يكن الهوى سبب اختلافهم وظهر منهم التحرى فى
الصواب وبذل الجهد فى تعرفه وتوفية الاجتهاد حقه . وهذا زبدة ما عرفته
من أدلة الفريقين على جهة الاشارة والله الهادى والموفق الى الصواب

﴿ خاتمة ﴾

فى حب من أحبه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بحبه من القرابة
والصحابة . وقد دلت النصوص الجمة المتواترة على وجوب محبتهم وموالاتهم
وأن يكون معهم ففى الصحيح . لاتدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى
تحابوا . وفيه . المرء مع من أحب

ومما يخص أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قول الله تعالى
« انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » كما
ثبت فى صحيح مسلم من حديث عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها وقوله تعالى
« قل لا أسألكم عليه أجراً الا المودة فى القربى » كما روى تفسيرها مرفوعا
امام أهل الحديث أحمد بن حنبل والملا في سيرته والطبراني فى معجمه الكبير
والاوسط من حديث حبر الامة وبحرها عبد الله بن العباس رضى الله عنهما

ويعضد ذلك من كتاب الله تعالى قوله عز وجل « ألحقنا بهم ذرياتهم »
وقوله تعالى « وكان أبوهما صالحاً » واجماع الامة وتواتر الاخبار بشرع الصلاة
عليهم في تشهد الصلاة واختصاصهم به أو بالاجماع على دخولهم فيه فيجب لذلك
حبهم وتعظيمهم وتوقيرهم واحترامهم والاعتراف بمناقبهم فانهم أهل آيات

المباهلة والمودة والتطهير . وأهل المناقب الجمة والفضل الشهير

وقد ذكر مناقبهم امام أهل الحديث والسنة في عصره المحب الطبرى وصنف في ذلك كتابه « ذخائر العقبي . فى مناقب ذوى القربي » وياله من كتاب وافق اسمه مسماه . وصدق لفظه ومعناه . وكذلك دلت النصوص المتواترة على وجوب حب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورضي الله عنهم وأرضاهم وتعظيمهم وتكريمهم واحترامهم وتوقيرهم ورفع منزلتهم والاحتجاج باجماعهم والاستنان بآثارهم واعتقاد مانطق به القرآن الكريم . والذكر الحكيم . من انهم خير أمة أخرجت للناس وفيهم يقول الله تعالى « والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود » الآية

وفى تعظيم حق أهل البيت يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستة لعنتهم لعنهم الله وذكرهم الي أن قال . والمستحل من عترتي لما حرم الله تعالي . رواه الترمذى والحاكم من حديث عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها .

وفى تعظيم حق الصحابة رضى الله عنهم يقول صلى الله عليه وآله وسلم اذا سمعتم من يلعن أصحابي فقولوا لعنة الله على شركم : رواه الترمذى

وكذلك يجب حب المؤمنين علمائهم وعامتهم ونصيحتهم واكرامهم لما ثبت فى الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال . لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه المؤمن مايحب لنفسه . وقد تقدم في مسألة الوعد والوعيد فوائد تتعلق بحكم الخالطين من المسلمين وخصوص المؤمنين والتحذير من مشاحنتهم واضمار الغل لهم والمحافظة على ذلك والتواصى به على مقتضي ماوصف الله تعالى به المؤمنين من التواصى بالحق والصبر والمرحمة . جعلنا الله من

العاملين بذلك وهو الهادي لااله الا هو نعم المولي ونعم النصير . له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . وهو حسبنا ونعم الوكيل

والاولى لكل حازم أن يشترط فى كل ما يعتقده من المشكلات المختلف فيها أن يكون موافقا لما هو الحق عند الله تعالي وأن لا يكون فيه مخالفة لشيء من كتب الله تعالى ولا لما جاءت به رسل الله تعالى عليهم أفضل الصلاة والسلام وان كان الوقف حيث يجوز أحزم وأسلم فإن العصمة مرتفعة والثقة بالفهم أو الانصاف غير مفيد للعلم الضرورى بالسلامة من ذلك

وقد ورد في الحديث مايدل على نفع ذلك كما تقدم فى حديث زيد بن ثابت فى آخر مسألة التكفير والتفسيق ولو لم يكن الا ان هذا الاشتراط آخر مافى الوسع من طلب النجاة

وأنا أشهد الله عز وجل باني مشترط لذلك فى كل مايحسن مني اشتراطه فيه ويكون أحوط لى في ديني وأقرب الي رضوان ربي سبحانه وتعالى مع اختيار الوقف فى المشكلات المختلف فيها حيث لايجب القطع باحد الاحتمالين تقبل الله ذلك مني وثبتني وهداني ولا وكلني الي نفسي طرفة عين ولاحول ولا قوة الا بالله عليه توكلت واليه أنيب

وهذا آخر هذا المختصر المبارك إن شاءالله تعالى . وأما الكلام فى الخلافة ومناقب القرابة والصحابة فلا يتسع له هذا المختصر فان الكلام فيه كثير جدا وإفراده بمجلد يحق له بل يقل له عند من يعرف ماورد فى ذلك وما قاله أهل العلم فيه وإنما أوردت في هذا المختصر مايصلح أن يكون مقدمة من مقدمات تفسير كتاب الله تعالى كما ذكرته فى هذا المختصر من أنواع التفسير

منه فى النوع الاول منها . والله تعالى يتقبل منى ماوهب من ذلك ويبارك فيه.ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فانما البركة والخير كله بيده سبحانه ومنه وبه وله فله الحمد كله كما ينبغي لكريم وجهه وله الشكر وله الثناء لاأحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه سبحانه وتعالى

ثم انى أختم هذا المختصر المبارك باني أستغفر الله وأسأله التجاوز عني والمسامحة في كل ماأخطأت فيه من هذا المختصر وغيره فانى محل الخطأ والغلط والجهل وأهله . وهو سبحانه وتعالى أهل المغفرة والسعة والمسامحة والغنى الاعظم.والكريم الاكرم . عن مضايقة المساكين والجاهلين . اذكان تعالى عز وجل غنياً عن عرفان العارفين . غير متضرر بجهل الجاهلين . وآخر كلامي كاف له أن الحمد لله رب العالمين . وصلواته على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين الطيبين وصحبه الراشدين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

وقد تم طبعه على نفقة (شركة طبع الكتب
العربية بمصر) فى ٢٧ جمادي الثانية
من شهور سنة ١٣١٨ هجرية
والحمد لله رب العالمين
أولا وآخراً

ترجمة المؤلف

نقل هنا بالاختصار ما كتبه السيد محمد صديق خان بهادر في كتابه « التاج المكلل . من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول » ترجمة لمؤلف « ايثار الحق » اذ قال

هو السيد محمد بن ابراهيم بن على المرتضى بن المفضل بن المنصور صاحب « العواصم والقواصم » كان من كبار حفاظ الحديث والعلماء المجتهدين اليمانيين . غلط السخاوي في ترجمة نسبه كما يلوح من كتاب البدر الطالع

قال الشوكانى هو الامام الكبير المجتهد المطلق المعروف بابن الوزير . ولد فى شهر رجب سنة ٧٧٥ هجرية . وقال السخاوي انه ولد تقريباً فى سنة ٧٦٥ ولكن هذا التقريب بعيد والصواب الاول تبحر في جميع العلوم وفاق الاقران واشتهر صيته وبعد ذكره وطار علمه في الاقطار

قال صاحب (مطالع البدور) ترجم له ابن حجر العسقلاني فى الدرر الكامنة اه وهذا لاأصل له فانه لم يترجم له فيها أصلا بل ترجم له في أنباء الغمر . وترجم له التقي بن فهد فى معجمه . وصنف في الرد على الزيدية (العواصم والقواصم » واختصره فى الروض الباسم وأنشد له فى معجمه

العلم ميراث لنبي كذا أتي * فى النص والعلماء هم وراثه
فاذا أردت حقيقة تدري بها * وراثه وعرفت ماميراثه
ماورّث المختار غير حديثه * فينا وذاك متاعه وأثاثه
فلنا الحديث وراثة نبوية * ولكل محدث بدعة احداثه

وذكره ابن حجر فى أنباء الغمر فى ترجمة أخيه الهادي فقال . وله أخ يقال

له محمد مقبل على الاشتغال بالحديث شديد الميل الى السنة بخلاف أهل بيته اه

ولو لقيه الحافظ ابن حجر بعد أن تبحر فى العلوم لا طال عنان قلمه فى الثناء عليه . وكذلك السخاوى لو وقف على الدواصم والقواصم لرأي فيها ما يملأ عينه وقلبه ولكن لعله بلغه الاسم دون المسمي

ولا ريب أن علماء الطوائف لا يكثرون العناية بأهل هذه الديار لاعتقادهم في الزيدية مالا مقتضى له الا مجرد التقليد لمن لم يطلع على الاحوال فان فى ديار الزيدية من أئمة الكتب والسنة عددا يجاوز الوصف يتقيدون بالعمل بنصوص الادلة ويعتمدون على ما صح فى الامهات الستة الحديثية وما يلتحق بها من دواوين الاسلام المشتملة على سنة سيد الأنام. ولا يرفعون الي التقليد رأسا ولا يشوبون دينهم بشيء من البدع التي لا يخلو أهل مذهب من شيء منها بل هم على نمط السلف الصالح من العمل بما يدل عليه كتاب الله وما صح من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كثرة اشتغالهم بالعلوم التي هى الآن علم الكتاب والسنة من نحو وصرف ومعاني وبيان وأصول ولغة وعدم اخلالهم بما عدا ذلك من العلوم العقلية ولو لم يكن لهم من المزية الا التقييد بنصوص الكتاب والسنة وطرح التقليد فان هذه خصيصة خص الله بها أهل هذه الديار فى هذه الازمنة الاخيرة ولا توجد فى غيرهم الا نادرا

ولا ريب أن فى سائر الديار لا سيما المصرية والشامية من العلماء الكبار من لا يبلغ غالب أهل ديارنا هذه الي رتبته ولكنهم لا يفارقون التقليد الذي هو دأب من لا يعقل حجج الله ورسوله ومن لم يفارق التقليد لم يكن لعلمه كثير فائدة وان وجد منهم من يعمل بالادلة ويدع التعويل على التقلد فهو القليل النادر كابن تيمية وأمثاله اه باختصار

وهذه ترجمة الحافظ السخاوي فى الضوء اللامع التى أشار اليها المترجم الاول حيث قال

« هو محمد بن ابراهيم بن على بن المرتضى بن الهادي بن يحيى بن الحسين ابن القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن بن الحسن بن على ابن أبي طالب العز أبو عبد الله الحسني اليمانى الصنعانى آخو الهادي الآتى اسمه – أي فى الضوء اللامع – ولد تقريبا سنة خمس وستين وسبعمائة وتمانى النظم فبرع فيه وصنف في الرد على الزيدية (العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبى القاسم) واختصره فى (الروض الباسم عن سنة أبى القاسم) وغيره. ذكره التقي بن فهد في معجمه وانشد عنه قوله

العلم ميرات النبى الخ الابيات السابقة

وكان لقيه له بمنزله من صنعاء سنة عشر وثمانمائة ومات فى الحرم سنة أربعين وأرخه بعضهم في التى قبلها وله ذكر فى أخيه الهادي من انباء شيخنا فانه قال وله أخ يقال له محمد مقبل على الاشتغال بالحديث شديد الميل الى السنة بخلاف أهل بيته رحمه الله اه بحروفه

وقال أحد علماء دمشق الشام فى هذا العصر عن كتاب (إيثار الحق هذا) ما نصه « لا تحضرنا عبارة تنى بوصف هذا الكتاب وانما أقول بوجه الاجمال انه كتاب لم ينسج على منواله. ولم يأت أحد من المتكلمين بمثاله. ولم أقل ذلك رجما بالغيب والعيان اكبر شاهد. قصد به مؤلفه رفع الخلاف بين فرق الامة ولمؤلفه كتب أخري يحيل عليها في هذا الكتاب ومن أهمها (العواصم والقواصم) وكلها تدل على انه من أرباب الاجتهاد المطلق وهو جدير بذلك اه

﴿ فهرست كتاب إيثار الحق على الخلق ﴾

﴿ للامام المحقق عزالدين محمد بن ابراهيم بن على بن المرتضى ﴾

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفة

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفة

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفه



{ تمت }



